Polem. 8
3030/11

8° Polem. 3030 (11

Feuerbach

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Das

Wesen des Glaubens

im Sinne Luther's.

Ein Beitrag

zum

„Wesen des Christenthums“

Von

Ludwig Feuerbach.

Leipzig, 1844.

Verlag von Otto Wigand.

151 · a

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Keine Religionslehre widerspricht, und zwar mit Wissen und Willen, mehr dem menschlichen Verstand, Sinn und Gefühl, als die lutherische. Keine scheint daher mehr als sie den Grundgedanken vom „Wesen des Christenthums" zu widerlegen, keine mehr als sie einen außer- und übermenschlichen Ursprung ihres Inhalts zu beweisen; denn wie könnte der Mensch von selbst auf eine Lehre kommen, welche den Menschen auf's Tiefste entwürdigt und erniedrigt, welche ihm, wenigstens vor Gott, d. h. in der höchsten, aber eben deßwegen allein entscheidenden Instanz, alle Ehre, alles Verdienst, alle Tugend, alle Willenskraft, alle Gültigkeit und Glaubwürdigkeit, alle Vernunft und Einsicht unbedingt abspricht? So scheint es; aber der Schein ist noch nicht das Wesen.

Gott und Mensch sind Gegensätze. „Wenn wir Menschen uns recht abmahlen, wie wir seyn für und gegen Gott, so werden wir befinden, daß zwischen Gott und uns Menschen ein großer Unterscheid ist und größer, denn zwischen Himmel und Erden, ja es kann keine Vergleichung gegeben werden. — Gott ist ewig, gerecht, heilig, wahrhaftig und in Summa Gott ist alles gutes. Dagegen aber der Mensch ist sterblich, ungerecht, lügenhaftig, voll Untugend, Sünde und Laster. Bei Gott ist alles guts, bei den Menschen ist Tod, Teufel und höllisch Feuer. Gott ist von Ewigkeit und bleibet in Ewigkeit. Der Mensch stecket in Sünden und lebet mitten im Tode alle Augenblicke. Gott ist voll Gnade; der Mensch ist voll Un-

gnade und unter Gottes Zorn. Das ist der Mensch gegen Gott zu rechnen". (Luther's Schriften und Werke. Leipzig 1729. Th. XVI. S. 536.*) Jedem Mangel im Menschen steht eine Vollkommenheit in Gott gegenüber: Gott ist und hat gerade das, was der Mensch nicht ist und hat. Was man Gott beilegt, wird dem Menschen abgesprochen, und umgekehrt, was man dem Menschen gibt, entzieht man Gott. Ist z. B. der Mensch Autodidakt und Autonom (Selbstgesetzgeber), so ist Gott kein Gesetzgeber, kein Lehrer oder Offenbarer; ist es dagegen Gott, so fehlt dem Menschen die Fähigkeit eines Lehrers und Gesetzgebers. Je weniger Gott ist, desto mehr ist der Mensch; je weniger der Mensch, desto mehr Gott.

Willst du daher Gott haben, so gib den Menschen auf; willst du den Menschen haben, so verzichte auf Gott — oder du hast keinen von beiden. Die Nichtigkeit des Menschen ist die Voraussetzung der Wesenhaftigkeit Gottes; Gott bejahen heißt: den Menschen verneinen, Gott verehren: den Menschen verachten, Gott loben: den Menschen schmähen. Die Herrlichkeit Gottes gründet sich nur auf die Erbärmlichkeit des Menschen, die göttliche Seligkeit nur auf das menschliche Elend, die göttliche Weisheit nur auf die menschliche Thorheit, die göttliche Macht nur auf die menschliche Schwachheit.

„Gottes Natur ist, daß er seine göttliche Majestät und Kraft erzeiget durch Nichtigkeit und Schwachheit.

---

*) Diese Ausgabe in 23 Foliobänden von 1729 bis 1740 ist immer gemeint, wenn von nun an nur der Theil und die Seitenzahl angegeben werden.

Er spricht selbst zu Paulo 2 Cor. 12: „Meine Kraft ist in denen Schwachen mächtig". (Th. VI. S. 60.) „Meine Kraft kann nicht mächtig seyn denn nur in eurer Schwachheit. Wo Du nicht schwach seyn wirst, so hat meine Kraft an Dir nichts zu thun. Wenn ich Dein Christus seyn soll und Du wiederum mein Apostel, so wirst Du Deine Schwachheit mit meiner Kraft, Deine Thorheit mit meiner Weisheit, mein Leben mit Deinem Tode zusammenreimen müssen". (Th. III. S. 284.) „Gott allein gehöret zu die Gerechtigkeit, die Wahrheit, die Weisheit, die Kraft, die Heiligkeit, die Seligkeit und alles Gute. Uns aber gehört zu die Ungerechtigkeit, die Thorheit, die Lügen, die Schwachheit und alles Böse, wie dieses alles in der Schrift überflüssig bewiesen wird. Denn die Menschen sind Lügner, heißt es Psalm 116, 11. und Hos. 13: Israel, das Verderben ist Dein. Daher mangeln wir alle des Ruhms, den wir vor Gott haben sollten, auf daß sich vor ihm kein Fleisch rühme, wie Paulus Röm. 3 spricht rc. Derowegen kann die Ehre Gottes nicht erzählet werden, wo nicht zugleich mit die Schande derer Menschen erzählet wird. Und Gott kann nicht vor wahrhaftig und gerecht und barmherzig gerühmt werden, wo wir nicht vor Lügner und Sünder und elende Leute öffentlich ausgegeben werden". (Th. V. S. 176.)

Entweder — Oder. Entweder ein Teufel gegen den Menschen — „alle Menschen außer Christo sind Teufelskinder" (Th. XVI. S. 326) — aber ein Engel gegen Gott — „Christus und Adam (d. i. Gott und Mensch) sind gegen einander zu halten, wie Engel und Teufel" (Th. IX. S. 461.) — oder ein Teufel gegen Gott, aber ein Engel

gegen den Menschen. Ist der Mensch frei, wahr, gut, so ist Gott umsonst gut, wahr und frei; es ist keine Nothwendigkeit, kein Grund da, daß Gott es sei. Die Nothwendigkeit Gottes überhaupt beruht nur darauf, daß er ist und hat, was wir nicht sind und haben. Sind wir, was er ist, wozu ist er? Ob er ist oder nicht ist — es ist einerlei; wir gewinnen nichts durch sein Sein und verlieren nichts durch sein Nichtsein; denn wir haben an Gott nur eine Wiederholung von uns selbst. Nur, wenn Das, was in Gott ist und Gott zu Gott macht, nicht ist, wenn Gott selbst nicht ist, nur dann ist sein Sein an sich selbst eine Nothwendigkeit und dessen Annahme für uns ein Bedürfniß. Dieß ist aber nur der Fall, wenn die wesentlichen, d. h. die Gott zu Gott machenden Eigenschaften, wie z. B. Weisheit, Güte, Gerechtigkeit, Wahrheit, Freiheit, nicht auch in uns sind; denn sind sie auch in uns, so bleiben sie, Gott mag sein oder nicht sein, und es ist daher an die Annahme eines Gottes kein wesentliches Interesse geknüpft. Nur dann also, wenn ein herber, durchdringender Unterschied oder vielmehr Gegensatz zwischen uns und Gott besteht, ist die Gleichgültigkeit, ob er ist oder nicht ist, aufgehoben.

Wir heben den Unterschied Gottes von uns nicht auf — höre ich die Mittelmäßigen einwerfen — wenn wir auch dem Menschen Güte, Freiheit und andere Eigenschaften Gottes zuschreiben, denn wir legen diese Eigenschaften dem Menschen nur in einem beschränkten, niedrigen, Gott aber im höchsten Grade bei. Allein ein Vermögen, eine Kraft oder Eigenschaft, die wirklich, ihrer Natur nach einer Steigerung fähig ist — denn nicht alle Eigenschaften sind einer Steigerung natur- oder vernunftgemäß fähig — die verdient erst da als solche aner-

kannt und mit ihrem eigenthümlichen Namen benannt zu werden, wo sie den höchsten Grad erreicht. Der Superlativ ist hier erst der wahre Positiv. Die höchste Freiheit ist erst Freiheit — ausgemachte, entschiedne, wahre, dem Begriffe der Freiheit entsprechende Freiheit. Was einer Steigerung fähig ist, das schwankt noch zwischen sich und seinem Gegentheil, zwischen Sein und Nichtsein. So schwankt z. B. ein Künstler niedrigen, folglich steigerungsfähigen Rangs zwischen Künstler sein und Nicht-Künstler sein. Erst ein Künstler ersten Rangs ist unbedingt, unbestritten ein Künstler; nur der letzte, äußerste Grad — nur das Extrem ist überall erst Wahrheit. Ist also Gott der höchst Gute, der höchst Freie — nun so bekennt, daß Er auch allein erst gut und frei ist, und laßt eure mittelmäßige Freiheit, eure mittelmäßige Güte zum Teufel fahren.

„Der Namen freyer Wille sich zum Menschen nicht reimet, sondern ist ein göttlicher Titel und Name, den Niemand führen soll noch mag, denn allein die hohe göttliche Majestät, denn Gott der Herr allein thut (wie der Psalm 115 sagt), was und wie er will, im Himmel, auf Erden, im Meer und allen Tiefen. Wenn ich das von einem Menschen sage, ists gleich, als wenn ich sagete: Ein Mensch hat göttliche Gewalt und Kraft; das wäre die höchste Gotteslästerung auf Erden und ein Raub göttlicher Ehre und Namens". „Derhalben, wenn man die Gnade und die Hülfe der Gnade preiset, so wird auch zugleich gepredigt, daß der freye Wille nichts vermag. Und ist eine gute, starke, feste, gewisse Folge, wenn ich sage: die Schrift preiset allein Gottes Gnade, darum ist der freye Wille nichts". (Th. XIX, S. 28. S. 121.)

Was aber vom freien Willen oder der Gnade Gottes — denn die Gnade ist nichts andres als der göttliche Wille — gilt, Dasselbe gilt von allen andern Eigenschaften Gottes, gilt von Gott selbst. Die Göttlichkeit, die Preis- und Anbetungswürdigkeit Gottes beruht eben nur darauf, daß Er das hat, was wir nicht haben; denn was man selbst hat, schätzt und preist man nicht. Wenn der Mensch selig wäre — selig in dem überschwänglichen Sinne, als es der Christ verlangt —; wie käme er dazu, ein anderes Wesen außer sich als ein seliges Wesen sich vorzustellen und ob dieser Eigenschaft zum Gegenstand seiner Verehrung und Anbetung zu machen? Selig preist nur der Gefangene den Freien, der Kranke den Gesunden. Seligkeit existirt nur in der Phantasie, nicht in der Wirklichkeit, nur in der Vorstellung vom Besitze, nicht im Besitze selbst. Nur als Gegenstand der Vorstellung, nur in der Entfernung, der Trennung wird das Triviale zum Idealen, das Irdische Himmlisches, das Menschliche Göttliches. Heilig ist uns vergangnes, nicht gegenwärtiges Glück, heilig der Todte, nicht der Lebendige, kurz heilig nur ein Gegenstand, so lange er ein Gegenstand in der Vorstellung, nicht in der Wirklichkeit ist. Alle Naturdinge waren eben deßwegen Gegenstände religiöser Verehrung, so lange sie nur Gegenstände der Vorstellung, der Phantasie, nicht der wirklichen Naturanschauung, folglich nicht als Das, was sie in Wirklichkeit sind, den Menschen Gegenstand waren. So waren den Griechen die Gestirne Gegenstände religiöser Verehrung, d. h. sie sahen die Gestirne nicht als Gestirne an, sie stellten sie sich vor als überirdische lebendige Wesen. Aber einige griechische Philosophen stürzten diese Götter vom Throne, d. h. sie versetzten die Gestirne aus dem Himmel der Phantasie

auf die Erde der Naturanschauung, erkannten ihre Ununterschiedenheit von dem profanen Erdkörper. Wer daher dem Menschen Eigenschaften Gottes beilegt, d. h. die göttlichen Eigenschaften aus Gegenständen der Vorstellung zu Gegenständen der Wirklichkeit, des Besitzes macht, der hebt nicht nur den himmlischen Zauber der Religion, sondern auch das Bedürfniß eines Gottes, das Fundament der Religion auf. Die Religion ist nämlich das Band zwischen Gott und dem Menschen; aber wie jedes Band, beruht auch dieses nur auf Bedürfniß, auf Mangel. Habe ich aber, was Gott hat, so fehlt nichts, wenn Gott fehlt. Aber nur wenn mir Etwas fehlt, wenn Gott fehlt, ist mir Gott ein Bedürfniß. Nur dem Unseligen ist die Seligkeit, nur dem Sklaven die Freiheit ein Bedürfniß. Auf die Freiheit Gottes reimt sich nur die Knechtschaft des Menschen; bin ich dagegen frei, nun so bin ich vor allen Dingen auch frei von Gott. Die Huldigungen, die vom Standpunkt der Freiheit Gott dargebracht werden, sind höchstens nur noch Höflichkeitsbezeugungen, Galanterien, Complimente. Nur in dem Munde der Noth, des Elends, des Mangels hat das Wort: Gott Gewicht, Ernst und Sinn; aber auf den Lippen der religiösen — freilich auch der politischen — Freiherren klingt das Wort: Gott nur wie Spott.

Was also Gott ist, das kann unmöglich der Mensch sein, wenn nicht Gott ein bloßer Luxusartikel sein soll. Diese Unmöglichkeit, diese Nothwendigkeit, daß jede Bejahung in Gott eine Verneinung im Menschen voraussetzt, ist die Grundlage, worauf Luther sein Gebäude aufgeführt und die römisch-katholische Kirche zertrümmert hat. Ist Gott gut, so ist der Mensch böse, so ist es folglich Gotteslästerung, Gottesverläug-

nung, wenn der Mensch sich gute Handlungen, gute Werke zuschreibt; denn Gutes kommt nur aus Gutem, „gute Früchte setzen einen guten Baum voraus“; wer sich daher gute Werke zutraut, legt sich gutes Wesen bei, maaßt sich eine göttliche Eigenschaft an, macht sich in der That selbst zu Gott. Ist Gott selbst der Versöhner des Menschen mit Gott, Gott der Heiland, der Sündentilger, der Seligmacher der Menschen; so kann nicht der Mensch der Tilger seiner Sünden, der Heiland von sich selbst sein — und folglich sind alle sogenannten verdienstlichen Werke, die der Mensch thut, alle Leiden und Martern, die er sich auferlegt, um seine Sünden abzutilgen, sich mit Gott zu versöhnen, sich die göttliche Huld und Seligkeit zu erwerben, eitel und nichtig — eitel und nichtig also der Rosenkranz, die Fastenspeise, die Wallfahrt, die Messe, der Ablaßkram, die Mönchskappe, der Nonnenschleier.

„Können wir eine Sünde mit Werken vertilgen und Gnad erlangen, so ist Christus Blut ohne Noth und Ursach vergossen*)“. (Th. XVIII. S. 491.) „Jüdischer Glaube ist durch Werk und Selbstthun Gottes Gnade erlangen, Sünde büßen und selig werden. Damit muß Christus ausgeschlossen werden, als der nicht noth oder je nicht groß noth sey. — Sie sagen, durch das strenge Leben wollen sie ihre Sünde büßen und selig werden, geben das den Werken und geistlichen Stande, das allein Christo und dem Glauben eignet. Was ist denn das andres, denn Christum verläugnen?“ (Ebend. S. 45.) „Wohin führen diesen Glauben

*) Unter Werken versteht L. keineswegs nur die äußerlichen, ceremoniellen, gottesdienstlichen Werke, sondern auch die moralischen Werke. S. L.'s Briefe, Sendschreiben und Bedenken von de Wette Th. I. S. 40 und L.'s Werke z. B. Th. XXI. S. 283. Th. XVII. 144—45.

die Papisten? Eigentlich auf sich selbst. Denn sie lehren die Menschen vertrauen auf ihre Verdienste — der Papisten und Mönche nennet sich keiner mit dem Namen Christus, ihr keiner spricht, ich heiße und will geheißet und genennet seyn Christus; aber sie sprechen dennoch allesamt: Ich bin Christus. Des Namens enthalten sie sich wohl, aber des Amts, des Werkes und Person maaßen sie sich an." (Ebend. S. 75.) „Was vergiebet Gott, wenn wir für alle Sünde genug thun?" (Th. XVII. S. 328.) „Wenn nun um unser Reu willen die Sünden vergeben würden, so wäre die Ehre unser und nicht Gottes." (Ebend. S. 356.) „Die zwey leiden sich nicht zugleich und können nicht beisammen seyn, glauben, daß wir um Christi willen ohne unser Verdienst Gottes Gnade haben, und halten, daß wir es auch durch Werke erlangen müssen. Denn so es möchte durch uns verdienet werden, so dürften wir Christi nichts darzu." (Th. XIII. S. 656.) „Es muß der zwey eines untergehen; stehe ich auf Gottes Gnade und Barmherzigkeit, so stehe ich nicht auf meinem Verdienst und Werke; also wiederum stehe ich auf meinen Werken und Verdienste, so stehe ich nicht auf Gottes Gnade." (Ebend. S. 639.)

Gnade oder Verdienst; Gnade hebt Verdienst, Verdienst Gnade auf. Aber die Gnade gehört dem Glauben an, das Verdienst dem Werk, und der Glaube gehört Gott an, das Werk dem Menschen; denn im Glauben bethätige ich Gott, im Werke mich, den wirkenden Menschen. Also mußt Du es entweder mit Gott oder mit dem Menschen halten, entweder an Gott glauben und am Menschen verzweifeln, oder an den Menschen glauben und an Gott verzweifeln. Zugleich kannst Du nicht an Gott glauben und an

Gott verzweifeln, zugleich nicht um gnädige Unterstützung betteln und eignes Vermögen besitzen, zugleich nicht Knecht und Herr, zugleich nicht Lutheraner und Papist sein. Ganz für Gott und wider den Menschen, oder ganz für den Menschen und wider Gott.

Luther nun entscheidet sich ganz, unbedingt — L. ist ein ganzer Mann — für Gott wider den Menschen — Gott ist ihm, wie wir gesehen, Alles, der Mensch Nichts;*) Gott die Tugend, die Schönheit, die Anmuth, die Kraft, die Gesundheit, die Liebenswürdigkeit; der Mensch das Laster, die Widerlichkeit, die Häßlichkeit, die Nichtswürdigkeit und Nichtsnutzigkeit in Person. Luthers Lehre ist göttlich, aber unmenschlich, ja barbarisch, eine Hymne auf Gott, aber ein Pasquill auf den Menschen. Aber sie ist nur unmenschlich im Eingang, nicht im Fortgang, in der Voraussetzung, nicht in der Folge, im Mittel, nicht im Zwecke.

Die Wohlthat des Tranks empfindet nur der Durstige, die Wohlthat der Speise nur der Hungrige. Keine Befriedigung, kein Genuß ohne Bedürfniß. Wohl ist Pein und Qual der Hunger für sich selbst, der Hunger ohne Speise; aber der Hunger ist ja nicht um seinetwillen, sondern um der Speise willen gegeben; er soll nicht bleiben, sondern vorübergehen; er hat seinen Endzweck nicht in sich, sondern in seinem Gegensatz — in der Befriedigung. Ist also ein Wesen deßwegen elend und nichtig, weil es dem Hungerleiden unterworfen ist? Mit Nichten; denn dieses Leiden ist ein Leiden zu seinem Heile, ein Wehe zum Wohle,

*) Der Ausdruck, daß der Mensch oder die Creatur gegen Gott Nichts ist, weil sie von ihm aus Nichts geschaffen, findet sich öfter bei Luther z. B. Th. II. S. 296.

eine Noth zum Genuß. Nur dann wäre es wahrhaft elend und nichtig, wenn es zum Hunger und folglich zum Nichtsein verdammt wäre, denn unbefriedigter Hunger endet nur im Ende des Menschen. Aber diese Annahme ist — mit Ausnahme regelwidriger Fälle, die nicht zu rechnen sind — widersinnig, hebt sich selbst auf; denn der Sinn des Hungers ist der Genuß der Speise; der Hunger ist ja nichts weiter als das Verlangen der Speise.

Und eben so ist es mit der lutherischen Lehre. Sie versetzt dich in den Zustand des Hungers, wo dem Menschen alle seine Kräfte versagen, sein Muth sinkt, sein Selbstgefühl schwindet, wo er verzweiflungsvoll ausruft: ach! wie so gar nichts ist doch der Mensch ohne Speise; aber sie versetzt dich nur in diesen unmenschlichen Zustand, um dir durch den Hunger den Genuß der Speise zu würzen: „Der Herr Christus schmecket Niemand, denn einer hungrigen und durstigen Seele. — Diese Speise gehört nicht für eine satte Seele". (Th. III. S. 545.) „Die schmecken es aber am besten, die in Todesnöthen liegen oder die das böse Gewissen drückt: da ist der Hunger ein guter Koch, wie man spricht, der machet, daß die Speise wohl schmecket. — Aber jene verstockten Leute, so da in eigner Heiligkeit leben, auf ihre Werke bauen und ihre Sünde und Unglück nicht fühlen, die schmecken das nicht. Wer am Tische sitzt und hungrig ist, dem schmecket alles wohl; der aber vorhin satt ist, dem schmecket nichts, sondern hat auch ein Grauen über der allerbesten Speise". (Th. XI. S. 502—3.) Keine Speise ohne Hunger — so keine Gnade ohne Sünde *),

---

*) „Dieweil sie das nicht wollen lassen Sünde und böse seyn, das wahrhaftig Sünde und böse ist, so lassen sie auch das nicht Gnade seyn,

keine Erlösung ohne Noth, kein Gott, der Alles ist, ohne einen Menschen, der Nichts ist. Was der Hunger nimmt, ersetzt die Speise. Was Luther im Menschen dir nimmt, das ersetzt er in Gott dir hundertfältig wieder.

Luther ist nur inhuman gegen den Menschen, weil er einen humanen Gott hat und weil die Humanität Gottes den Menschen der eignen Humanität überhebt. Hat der Mensch, was Gott hat, so ist Gott überflüssig, der Mensch ersetzt die Stelle Gottes; aber eben so umgekehrt: hat Gott, was an sich der Mensch hat, so ersetzt Gott die Stelle des Menschen; so ist es nicht nothwendig, daß der Mensch Mensch ist. Denkt Gott für den Menschen — das thut er aber, indem er sich offenbart, sich ausspricht, d. h. dem Menschen vorsagt, was er ihm nachsagen, was er von ihm denken soll — so braucht der Mensch nicht Selbstdenker zu sein; ist Gott ein für den Menschen und dessen Heil und Seligkeit thätiges Wesen, so ist die Thätigkeit des Menschen für sich selbst überflüssig: Gottes Thun hebt mein Thun auf. „So es Christus thut, so muß ich's nicht thun. Eins muß heraus: entweder Christus oder mein eigen Thun". (Th. XXII. S. 124.) Hat Gott Sorge für dich, Liebe zu dir, so ist deine Selbstsorge, deine Selbstliebe unnöthig; trägt Gott dich auf den Händen, so brauchst du nicht auf deinen eignen Beinen zu stehen und gehen. Und du kommst eben so gut, ja noch besser auf den Händen eines Andern an das Ziel deiner Wünsche, als auf deinen eignen Beinen.

---

das Gnade ist, von welcher die Sünde sollte vertrieben werden. Als wer nicht will krank seyn, der läßt auch die Arznei ihm keine Arznei seyn". (Th. XVII. S. 374.)

„Ey so heb dich du leidiger Teufel! Du willst mich dahin treiben, daß ich soll für mich sorgen, so doch Gott allenthalben spricht: Ich soll ihn lassen für mich sorgen und sagt: Ich bin dein Gott, d. i.: Ich sorge für dich, halt mich dafür und lasse mich sorgen, wie S. Peter spricht: Werfet alle eure Sorge auf ihn, denn er sorget für euch. Und David: Wirf dein Anliegen auf den Herrn, der wird dich versorgen. Der leidige Teufel, der Gott und Christo feind ist, der will uns — auf uns selbst und auf unsre Sorge reißen, daß wir uns sollen Gottes Amt (welches ist für uns sorgen und unser Gott seyn) unterwinden". (Th. XXII. S. 517.) „Wo Christi Jünger sind, die dürfen für sich und für ihre Sünde und zu ihrer Seligkeit nichts thun, sondern das hat Christus Blut schon gethan und alles ausgericht, und sie geliebt, daß sie sich selbst nicht mehr dürfen lieben oder suchen oder etwas guts wünschen". (Th. XVIII. S. 488.) „Deine Augen sollen zu seyn über dich, dieweil meine Augen offen sind über dich". (Th. V. S. 376.)

Gott und Mensch sind gegen einander, wie Mann und Weib — ein von Luther und überhaupt den Christen häufig gebrauchtes Gleichniß. Wenn das Weib für mich kocht, wäscht, spinnt, so brauche ich nicht selbst zu kochen, zu spinnen, zu waschen; wo das Weib thätig ist, bin ich unthätig, wo es Etwas ist, da bin ich Nichts. Was ich überhaupt an dem Weibe habe, das brauche ich nicht an mir selbst zu haben; denn was des Weibes ist, ist doch des Mannes, wenn gleich das Weib ein anderes Wesen, ein Wesen außer dem Manne ist. Will daher der Mann selber sein und thun, was ihm das Weib ist und thut, will er selbst das Weib sich ersetzen, so

vergeht er sich schmählich. Wenn ich nun aber dem Manne die Selbstbefriedigung verwehre, bin ich deßwegen ein unmenschlicher Barbar gegen ihn? Durchaus nicht; denn ich verbiete ihm nicht die Befriedigung; ich verbiete ihm nur, daß er selbst sich befriedige, daß er in sich selbst suche, was er nur außer sich suchen soll und nur außer sich naturgemäß finden kann.

Gerade so ist es nun mit Gott. Was du in Gott hast, das hast du allerdings nicht in und an dir selbst, aber gleichwohl hast du es — es ist Dein, zwar nicht so, wie dein Arm, dein Bein Dein ist, aber so, wie dein Weib Dein ist. Es ist Dein nicht als Eigenschaft in Dir, sondern als Gegenstand, aber als ein Gegenstand, der nicht zufällig, sondern wesentlich ein Gegenstand für Dich ist, denn er hat, was Dir fehlt, gehört also zu Dir selbst. Gott ist, was Du nicht bist; aber gerade deßwegen ist er Dir eben so unentbehrlich, als die Speise dem Hunger, der Trank dem Durste, das Weib dem Manne. Und Er ist, was Du nicht bist, eben deßwegen, weil Du es nicht bist. Gott ist wahrhaftig, weil wir Lügner, gut, weil wir böse, human, menschlich, weil wir wilde Bestien sind. In Gott ergänzt, befriedigt sich der Mensch; in Gott ist des Menschen mangelhaftes Wesen vollkommenes Wesen. Suchet, so werdet ihr finden. Was ihr bei Luther im Menschen vermißt, das findet ihr in Gott. Was uns als Gegenstand der Selbstthätigkeit, des Willens in Nichts verschwunden ist: das menschliche Wesen — das strahlt uns als Gegenstand des Glaubens selbst als göttliches Wesen entgegen. In sich ist und vermag der Mensch Nichts, aber in Gott, d. h. im Glauben ist und vermag er Alles — selbst über Gott. „Gott thut den Willen des Gläubigen“.

Oberflächlich betrachtet, unterscheidet sich der lutherische Glaube seinem wesentlichen Gegenstand und Inhalt nach nicht von dem katholischen Glauben. Gott ist, wie es im Nicenischen Symbolum heißt, „um uns Menschen und um unsrer Seligkeit willen Mensch worden, für uns gekreuzigt, gelitten, begraben und auferstanden" — das ist der Grundartikel des lutherischen, dasselbe der Grundartikel des katholischen Glaubens. Luther hat ja so nichts weiter gethan, als daß er das Glaubenssystem Augustins, des einflußreichsten Kirchenvaters der katholischen Kirche, wieder ans Licht gezogen hat. Woher sollte also dem wesentlichen Inhalt nach ein erheblicher Unterschied zwischen Luther und der katholischen Kirche kommen? Allein Luther weicht dadurch sogleich von der alten Leier ab, daß er auf das „um uns Menschen willen", auf das „für uns" alles Gewicht legt, daß er nicht die Menschwerdung, die Auferstehung, das Leiden Christi an und für sich selbst, sondern das für uns Menschwerden, das für uns Leiden Christi zum wesentlichen Inhalt und Gegenstand des Glaubens macht, während die Katholiken sich mehr nur an die bloße Thatsache, an den Gegenstand für sich selbst hielten.

So beherzigten die Katholiken nur, daß Christus gelitten, aber nicht, daß er für uns gelitten. Allerdings war es für sie auch eine rührende, ja entzückende Vorstellung, daß Gott um der Menschen willen gelitten, aber keine praktische, erfolgreiche Wahrheit; sonst würden sie nicht aus dem Leiden Christi die Nothwendigkeit des eignen Leidens zur Erlangung der Seligkeit und Versöhnung mit Gott gefolgert haben. Denn hat Christus wirklich für uns gelitten, so ist eben unser Leiden überflüssig und eitel; was durch unser Leiden erreicht werden

soll, ist bereits erreicht durch Christi Leiden — oder — ein erschreckliches Oder! — Christus hat umsonst gelitten. Aber nein! sein Leiden ist genug, sein Leiden hebt unser Leiden auf; sein Leiden ist unser Leiden. Hat er für uns gelitten, so haben wir ja bereits in ihm gelitten; wenn ich für Andere handle, so handle ich ja an ihrer statt und überhebe sie daher der Nothwendigkeit, für sich selbst zu thun, was ich für sie gethan. Wenn ich aber das Leiden Christi nur zu einem Exempel mache, welches ich durch eignes Leiden nachahmen und repetiren soll, so mache ich das Leiden für sich selbst zum Gegenstand, gebe ihm selbstständige Bedeutung. Allein nicht das Leiden war Gegenstand und Zweck des Leidens Christi, sondern unser Heil, unsre Erlösung. Er hat gelitten für uns, d. h. er hat uns befreit, erlöst vom Leiden. Allerdings sollen wir nach Luther, so lange wir hier in diesem Jammerthal weilen, wo die Folgen der Erlösung Christi keineswegs sich vollständig verwirklichen, das Leiden Christi auch als ein Exempel, geduldig und ergeben gleich ihm zu leiden, uns vorhalten. Aber dieses unser Leiden ist nicht Leiden zum Zweck der Versöhnung und Erlösung, hat nur moralische, nicht mehr religiöse Kraft und Bedeutung, wie im Katholicismus. Nicht also außer uns, nicht im Gegenstande, sondern in uns liegt der Zweck und Sinn des Glaubensgegenstandes. Nicht daß Christus Christus, daß er Dir Christus, nicht daß er gestorben, daß er gelitten, daß er Dir gestorben, Dir gelitten — Das ist die Hauptsache.

„Was haben wir im Pabstthum angerichtet? Bekennet haben wir, daß Er (Christus) Gott und Mensch sey, aber daß er unser Heiland, als für uns gestorben und erstanden 2c., das haben wir mit aller Macht verläugnet". (Th. XXII. S. 105.)

„Ein Weib, das ohne Ehe lebt, kann wohl sagen: das ist ein Mann, aber das kann sie nicht sagen, daß er ihr Mann sey: also könnten (können) wir alle wohl sagen, daß dieß ein Gott sey, aber das sagen wir nicht alle, daß er unser Gott sey". (Th. XI. S. 548.) „Darum so ists nicht genug, daß einer glaubt, es sey Gott, Christus habe gelitten u. dgl., sondern er muß festiglich glauben, daß Gott ihm zu der Seligkeit ein Gott sey, daß Christus für ihn gelitten habe u. s. w." (Th. XVIII. S. 459.) „Christus ist Gott und Mensch und ist also Gott und Mensch, daß er nicht ihm selbst Christus ist, sondern Uns". (Th. XXII. S. 193.) „Alles, was wir im Glauben erzählen, ist für uns geschehen und kommet uns heim". (Ebend. S. 116.) „Obwohl diese Worte, daran sich der Glaube halten muß, für uns gebohren, gelitten u. s. w. nicht ausgedrückt dastehen (im apostolischen Symbolum), so muß mans doch aus andern hernach nehmen und durch alle diese Stücke ziehen, denn in dem dritten Artikel, da wir sagen: Ich glaube die Vergebung der Sünden, glossirt er sich selbst, da er die Ursach und Nutz dieses Stücks setzt, warum er gebohren, gelitten und alles gethan hat. Und rühret's zwar auch hie im Text, da wir sprechen: Unsern Herrn, damit wir bekennen, daß alles was der Mann ist und thut, uns geschehen ist, als der darum gebohren, gelitten, gestorben, auferstanden ist, zu Trost, daß er unser Herr sey". (Ebend. S. 125.)

Hier haben wir den Unterschied des lutherischen Glaubens vom alten Glauben mit Luthers eignen Worten ausgesprochen. Wohl ist, was Luther sagt, schon enthalten im alten Glauben, aber noch nicht ausgesprochen, ausgedrückt, wenigstens nicht so entschieden, so greiflich, so populär — L. erst hat das Ge-

heimniß des christlichen Glaubens ausgeplaudert. Das Wort, was im alten Glauben nur eine Glosse ist, macht L. zum Text, das Licht, welches jener unter den Scheffel, stellt er auf den Scheffel, daß es Jedermann in die Augen leuchte. In Uns liegt der Schlüssel zu den Glaubensmysterien, in Uns ist das Räthsel des christlichen Glaubens aufgelöst. Nicht nur Uns ist Gott Mensch geworden, nicht nur Uns hat er gelitten, wie es im Nicenischen Symbolum heißt, sondern Uns ist er Gott, Uns allmächtiger Schöpfer, Uns heiliger Geist, kurz Uns ist er, was er ist — das „Uns" zieht sich durch alle Artikel hindurch; das „Uns" umfaßt und begreift alle Artikel in sich. Der alte Glaube spricht auch: Unser Herr, Unser Gott, aber er unterstreicht Gott, Luther dagegen unterstreicht Unser, d. h. er macht dieß, daß er der Unsrige, zu einer wesentlichen Eigenschaft Gottes selbst. Gott ist nicht Gott, wenn er nicht unser Gott ist. Wir sind das Salz nicht nur der Erde, sondern auch des Himmels. „Wenn Gott allein für sich im Himmel säße, sagt Luther, wie ein Klotz, so wäre er nicht Gott". Gott ist ein Wort, dessen Sinn nur der Mensch ist.

Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers besteht daher in dem Glauben an Gott als ein sich wesentlich auf den Menschen beziehendes Wesen — in dem Glauben, daß Gott nicht ein für sich selbst oder gar wider uns, sondern vielmehr ein für uns seiendes, ein gutes und zwar uns Menschen gutes Wesen ist. „Gott haben, ist alle Gnade, alle Barmherzigkeit haben und alles was man gut nennen kann". (Th. XI. S. 548.) „Göttliche Natur ist nichts anders, denn eitel Wohlthätigkeit und als hier Sct. Paulus sagt,

Freundlichkeit und Leutseligkeit — Philanthropie" — (Th. XIII. S. 118.) „Was heißt einen Gott haben; oder was ist Gott? Antwort. Ein Gott heißet Das, dazu man sich versehen soll alles guten und Zuflucht haben in allen Nöthen; also daß ein Gott haben nichts anders ist, denn ihm von Herzen glauben und trauen, wie ich oft gesagt habe, daß allein das Trauen und Glauben des Herzens machet beide Gott und Abgott. Worauf Du nun Dein Herz hängest und verläßest, das ist eigentlich Dein Gott. — Gott alleine Der ist, von dem man alles guts empfähet und alles Unglücks los wird. Daher auch achte ich, wir Deutschen Gott eben mit dem Namen von Alters her nennen (feiner und artiger denn kein andere Sprach) nach dem Wörtlein: Gut, als der ein ewiger Quellbrunn ist, der sich mit eitel Güte übergeußet und von dem alles, was gut ist und heißet, ausfleußt". (Th. XXII. S. 55—56.) „Die Werke und Gottesdienste aller Völker bezeugen das auch, daß ein Gott seyn anders nichts sey, denn den Menschen gutes thun. Denn darum rufet einer Jovem, der andere Martem an, aus keiner andern Meinung, denn alleine darum, daß sie ihnen wollen geholfen haben. Wiewohl sie nun in der Person Gottes irren um der Abgötterei willen, so ist doch gleichwohl der Dienst da, der dem rechten Gott gebühret, das ist, die Anrufung und daß sie alles Gutes und Hülfe von ihm gewarten". (Th. II. S. 722.) Das, was mich also von allen Uebeln sowohl moralischen als physischen erlösen kann, worauf ich folglich unbedingt in allen Nöthen mich verlassen kann, das ist Gott. Um aber Das, also ein Gegenstand unbedingten Glaubens und Vertrauens, folglich Gott zu sein oder vielmehr sein zu können, muß es ein bedürfnißloses

Wesen sein, denn ein bedürftiges Wesen hat genug für sich selbst zu thun; es muß wahrhaft und unveränderlich (gut) sein, sonst ist es kein zuverläßiges Wesen; allgegenwärtig, sonst kann es mir nur an dem Orte, wo es sich gerade befindet, aber nicht an entfernten Orten helfen; wissend und zwar allwissend, denn hat es keine Augen und Ohren, wie die heidnische Götterstatue, so vernimmt es nicht meine Leiden; allmächtig und unbeschränkt, denn die Schranke seiner Macht, seines Wesens überhaupt ist auch die Schranke meines Vertrauens; selbstständig und unabhängig von allen Dingen, ja mächtig aller Dinge, denn ist es nicht Herr aller Dinge, so ist es auch nicht Herr aller Uebel. Alle göttlichen Eigenschaften sind daher nur Mittel zum Zweck der Güte. Gott ist nur allmächtig, um allmächtig gut, unbeschränkt, um unbeschränkt gut, bedürfnißlos, um uneigennützig gut zu sein. Alle diese Eigenschaften für sich selbst, sie mögen nun einzeln genommen oder zusammengefaßt werden, machen noch nicht Gott zu Gott. Allmächtig, allwissend kann auch ein teuflisches Wesen sein. Auf das Herz nur kommt es an; das Herz macht Gott; Gutsein heißt erst Gottsein; aber Gutsein im höchsten uneingeschränktesten Sinn, Gutsein ohne die Schranken, die im menschlichen Individuum dem Gutsein entgegenstehen. Denn was ist und hilft der gute Wille ohne die Mittel und Kräfte, diesen Willen durchzusetzen? Wille ohne Vermögen ist nichts als ein ohnmächtiger Wunsch. Was ist die Güte ohne Allwissenheit? Nur zu oft eine das Gegentheil von dem, was sie will, bewirkende, und folglich nur verderbliche Güte. Um also absolut gut sein zu können, muß man ein Gott, d. h. ein in jeder Rücksicht unbeschränktes, vollkommenes Wesen sein. Alle Wünsche kann nur Der erfül-

len, der alle Macht hat, alle Uebel nur Der heilen, der im Besitze aller Güter ist, Alles geben nur Der, der Alles hat.

Aber Gott ist nicht für sich selbst gut. Um gut zu sein, muß überhaupt etwas Andres sein, dem man gut ist. Ein ganz allein für sich selbst gedachtes Wesen ist weder gut noch böse. Böse ist, was wider, gut, was für Anderes ist. Ein guter Mensch ist nur Der, der Andern gut ist, Gutes thut; dadurch daß er Andern gut, ist er für sich selbst gut. Was für den Andern eine Wohlthat, ist in Beziehung auf mich, den Wohlthäter, eine moralisch gute That, gleichwie was für den Andern ein Uebel, in Beziehung auf mich, den Uebelthäter, eine böse That ist. Verstand, Macht habe ich für mich, Güte nur für Andere; Güte ist keine stehende, sondern fließende, übergehende Eigenschaft. Gutsein heißt Lieben — Liebe nur ist Güte — aber ist Liebe denkbar ohne Anderes, das man liebt? Der Sinn der Liebe ist ja nur der Gegenstand der Liebe. Gott ist aber Uns gut; in Uns also liegt erst der Sinn der Güte Gottes; Uns nur zu gute ist Gott gut. Aber alle göttlichen Eigenschaften sind nur als Eigenschaften eines guten — nicht bösen, teuflischen — Wesens göttliche Eigenschaften — vermittelst der Güte sind daher alle göttlichen Kräfte und Eigenschaften Eigenschaften Uns zu gute, Uns zum Besten, strömen sie alle auf Uns über.

Gott ist allmächtiger Schöpfer, Schöpfer des Himmels und der Erden. Diese Eigenschaft ist die erste, die vornehmste unter den göttlichen Eigenschaften; diese unterscheidet ihn am allermeisten von allen andern Wesen; diese kommt nur ihm allein zu. Was daher von dieser, gilt auch von den andern Eigenschaften und zwar um so mehr, je weniger sie Gott vom Menschen unterscheiden. Allein Gott ist nicht nur Schöpfer

des Himmels und der Erden; er ist auch unser Schöpfer, und darin, daß er unser Schöpfer, ist erst der Sinn und Grund enthalten, warum er Schöpfer des Himmels und der Erden ist. Denn erst im Menschen ist die Schöpfung vollendet, und Himmel und Erden sammt allem ihrem Inhalt sind dem christlichen Glauben zufolge nicht für sich selbst, sondern für den Menschen geschaffen. Gott ist also nicht Schöpfer für sich selbst oder Schöpfer der Natur für die Natur, sondern Schöpfer für den Menschen. Er schafft, damit wir sind; wir sind der Zweck, der Gegenstand seiner schöpferischen Thätigkeit. Uns meint, uns will Gott, indem er die Welt will. Die erste göttliche Eigenschaft ist auch der erste Beweis der Güte Gottes gegen uns. Gott ist daher in Beziehung auf uns nicht nur Schöpfer, sondern auch Vater, und er ist nur Schöpfer, weil er nicht unser Vater sein kann, ohne Schöpfer zu sein. Der gute Wille setzt Macht, die Liebe physisches Vermögen voraus. Wie kann ich einem Wesen gut, d. h. Etwas sein, wenn ich Nichts bin? Wie Vater sein, wenn ich keine Kinder machen kann? wie die Quelle alles Guten sein, wenn ich nicht die Quelle des ersten Gutes, des Lebens, des Daseins bin?

Allerdings ist die Schöpfungskraft der Ausdruck einer Macht, die „alles aus nichts und alles wieder zu nichte machen kann". (Th. XXI. S. 519.) „Ist es nicht also, wenn er spricht, so ist und bestehet die Welt? Wiederum, wenn er spricht, so ist die Welt nichts, sondern fällt plötzlich dahin". (Th. VI. S. 20.) Die Macht für sich selbst betrachtet kann allerdings vernichten, was sie geschaffen, gleichwie auch der menschliche Vater sein eignes Kind wieder vernichten kann. Aber wie im menschlichen Vater an der Mensch-

heit, so findet in Gott an der Gottheit, d. i. an der Güte diese vernichtende Allgewalt ihre Gränze und Schranke. Gott ist nur böse gegen das Böse, um gegen das Gute gut sein zu können. Wie kann Gott die Gesundheit schaffen, wenn er die Krankheit nicht wegschaffen, wie beleben, wenn er nicht den Tod tödten, wie überhaupt für den Menschen sein, wenn er nicht wider Das sein kann, was wider den Menschen ist? Aber was ist nicht wider den Menschen oder kann wenigstens nicht in einzelnen Fällen wider ihn sein? Alles, was außer dem Menschen ist, ja auch er selbst; denn wie oft ist der Mensch, seis nun mit oder ohne Wissen und Willen, nicht nur wider den andern Menschen, sondern auch wider sich selbst? So oft er sündigt; und wie leicht sündigt der Mensch, aber wie schwer sind die Folgen der Sünde: — der Verlust der Gesundheit, der Heiterkeit, der Gewissensruhe, in den Augen des Religiösen noch überdieß der Gnade Gottes, des ewigen Lebens! Um Dich daher allseitig zu sichern, Dich unzugänglich zu machen allen Feinden, die nur immer seis nun von Innen oder Aussen Dich bedrohen, mußt Du Dich unter die Botmäßigkeit einer Allmacht begeben, aber einer Allmacht, die selbst der Güte unterthan ist. Die Folgen hast Du nur in Deiner Gewalt, wenn Du die Ursache in Deiner Gewalt hast. Der nur kann wollen und machen, daß Du selbst mitten im Feuer nicht verbrennst, der will und macht, daß das Feuer brennt. Gott hat vermöge seines allmächtigen Willens mit dem Feuer die Eigenschaft zu verbrennen verbunden; er kann sie ihm daher wieder nehmen, wenn er will. Gott ist der Herr aller Dinge, aber dieser Herr ist Dein Herr. Alle Dinge sind von Gott — das heißt also: alle Dinge sind in Gottes und vermittelst Gottes als des Deinigen in Dei-

ner Macht; kein Ding ist und vermag Etwas gegen Gott — das heißt: Nichts ist und vermag etwas wider Dich, denn Gott ist ein Wesen für Dich.

Die Richtigkeit dieser Erklärung der Schöpfung und Allmacht mögen folgende Stellen aus Luther bestätigen. „Gott vermag Alles, aber will nur das Gute". (Th. XVIII. S. 304.) „Gott ist allmächtig, derowegen will er, daß wir alles bitten sollen, was uns nützlich ist". (Th. XI. S. 607.) „So er (Gott) denn allmächtig ist, was mag mir gebrechen, das er mir nicht geben und thun möge? So er Schöpfer Himmels und der Erden ist und aller Dinge ein Herr, wer will mir etwas nehmen oder schaden? Ja wie wollen mir nicht alle Dinge zu gut kommen, und dienen, wenn der mir gutes gan*) (gönnt?), dem sie alle gehorsam und unterthan sind". (Th. XXII. S. 35.) „Wer einen gnädigen Fürsten hat, der fürchtet kein Ding, das unter demselbigen Fürsten ist, trotzt darauf, rühmet und bekennet seines Herrn Gnade und Macht. Wie viel mehr trotzt und rühmet ein Christenmensch wider die Pein, Tod, Hölle, Teufel und spricht tröstlich zu ihm: was magst Du mir thun? bist Du nicht unter den Füßen meines Herrn? — Alle Dinge sind unter seinen Füßen, wer will denn wider mich seyn?" (Th. XIII. S. 312.) „Der Schnee, Reif, Frost ist sein (spricht er). Er schaffet sie selber und stehen nicht in des Teufels oder Feindes Hand: Er ist ihrer gewaltig, darum müssen sie auch nicht weiter kalt seyn, noch mehr uns kälten, denn er will und wir wohl erleiden können. Wenn der Teufel den Frost in der

*) In der Walchischen Ausgabe (Th. X. S. 200) steht: gann.

Hand hätte, so müßte nicht allein eitel Winter und ewiger Frost bleiben und kein Sommer mehr werden, sondern es müßte so hart frieren, daß alle Menschen auf einen Tag erfrören und eitel Eisschollen würden". (Th. VI. S. 565.) „Ich glaube an Gott den Vater, Schöpfer Himmels und der Erden. Das zeiget uns hier das Wörtlein Vater, daß er zugleich will Vater und allmächtiger Schöpfer seyn. Die Thiere können ihn nicht Vater nennen, aber wir sollen ihn Vater nennen und seine Kinder heißen. Das beten und bekennen wir, wenn wir hier im Glauben sprechen: Ich glaube an Gott Vater, daß gleichwie er Vater und ewig lebet, wir auch als seine Kinder ewig leben und nicht sterben sollen. So sind wir denn nun viel eine höhere und schönere Schöpfung, denn andere Creaturen". (Th. XXII. S. 115.) „Weil Gott aus Wasser bauen und herfürbringen kann den Himmel und die Erde, item weil er aus einem Tröpflein Wassers kann schaffen Sonne und Mond, sollte er denn nicht können meinen Leib entweder wider die Feinde und den Teufel schützen oder, wenn er gleich in die Erde verscharret ist, zu einem neuen Leben wieder erwecken? Darum sollen wir hieraus Gottes allmächtige Kraft und Gewalt erkennen lernen und gar nicht zweifeln, es sey alles wahr, was Gott in seinem Worte zugesaget und verheißen hat. Denn hier ist gegründet eine vollkömmliche Bestätigung aller göttlichen Zusagungen, nemlich daß nichts entweder so schwer oder unmöglich ist, das Gott mit seinem Worte nicht könnte ausrichten". (Th. I. S. 315.)

Die Allmacht bestätigt die göttlichen Verheißungen, d. h. sie sagt Dasselbe, was die Verheißung der Sündenvergebung,

die Verheißung der Gebetserhörung, die Verheißung des ewigen Lebens sagt. Aber worin liegt der Sinn der Verheißung z. B.: Du wirst nicht sterben? Darin, daß ich nicht zu sterben *wünsche*. Was wäre eine Zusagung von Etwas, was ich nicht wünsche, nicht begehre? Zusagen heißt Ja sagen, setzt also nothwendig eine Bitte, einen Wunsch, ein Verlangen in mir voraus. Wenn also die Allmacht die Bestätigung der göttlichen Verheißungen ist, so muß sie auch einen Wunsch, ein Verlangen in uns zur Voraussetzung, zur Grundlage haben. Und so ist es auch wirklich. Nur stützt sich die Allmacht *nicht* auf einen *bestimmten* Wunsch, wie sich z. B. die Zusagung des ewigen Lebens auf diesen bestimmten Wunsch von mir bezieht, daß kein Tod, keine Gränze meiner Dauer ist; sie stützt sich nur auf den unbestimmten, allgemeinen Wunsch, daß überhaupt keine Naturnothwendigkeit, keine Schranke, kein Gegensatz des menschlichen Wesens, der menschlichen Wünsche ist — auf den Wunsch, daß Alles nur für den Menschen, Nichts wider den Menschen ist. Die bestimmten göttlichen Verheißungen finden daher nur in der Allmacht ihre Bestätigung; denn damit *diese* und *jene* Schranke des menschlichen Wesens nicht ist, muß *überhaupt* keine *Schranke* desselben sein. *Diese* Verheißung nimmt *diese* Schranke weg — wie die Verheißung des ewigen Lebens die Schranken der Zeit — die Allmacht aber nimmt *alle* Schranken hinweg. Jedes Verlangen, jeder Wunsch hat etwas wider sich, denn ich wünsche, daß Etwas, was ist, *nicht* sei, und ein Andres dagegen, was nicht ist, sei. So, wenn ich zu essen wünsche, habe ich den Hunger gegen mich, und wünsche eben, daß der Hunger, welcher ist, nicht sei, die Sättigung dagegen, welche nicht ist, sei. Jeder Wunsch will aus Sein Nichtsein und aus

Nichtsein Sein machen. Jeder Wunsch ist der Wunsch einer Allmacht, einer Schöpfung aus Nichts, denn was ich wünsche, das wünsche ich auch zugleich unmittelbar, ohne Bedingungen, ohne Werkzeuge zu können. Aber jeder bestimmte Wunsch ist noch beschränkt und gebunden an einen bestimmten Gegenstand — das Wesen des Wunsches überhaupt ist daher erst in dem Wesen der Allmacht frei und unbedingt ausgesprochen. Die Allmacht kann, was ich nur wünsche, was ich nur vorstelle; folglich versteht es sich von selbst, daß sie auch diese und jene bestimmten Wünsche erfüllen kann. Unbeschränktes Können setzt unbeschränktes Wünschen voraus; Können ohne Wünschen ist sinnlos. Das Können aber hat Gott, das Wünschen der Mensch. Die Allmacht geht über die Gränzen der Natur und Vernunft; sie kann, was der Vernunft nach Unsinn, der Natur nach Unmöglichkeit ist; aber sie geht nur über diese Gränzen hinaus, weil das menschliche Wünschen über die Gränzen der Natur und Vernunft geht — versteht sich der Vorstellung und Einbildung, nicht der Wahrheit und Wirklichkeit nach.

Bemerkt werde noch, daß der entwickelte Sinn der Allmacht und Schöpfung besonders deutlich auch aus dem Glauben hervorleuchtet, daß die Natur so, wie sie ist, nicht ursprünglich aus Gott kam. Denn in der Welt, wie sie ist, da ist allerlei Uebel, physisches und moralisches, Krankheit und Sünde, Tod und Teufel. Aber in der Welt, wie sie noch nicht durch ein gottwidriges Wesen, die Sünde, den Teufel entstellt und verdorben, wie sie noch reines Werk, reiner Abdruck des göttlichen Wesens war, „im Paradies waren nicht brennende Nesseln, noch stachlichte Dornen und Disteln, noch schädliche Kräuter, Würmer, noch Thiere, sondern schöne, edle

Rosen und wohlriechende Kräuter; alle Bäume im Garten waren lustig anzuschauen und gut zu essen. Nach Adams Fall ward die Erde verflucht. Daher sind gekommen so viel schädliche Creaturen, die wider uns streiten und uns martern und plagen, auch wir Menschen unter einander selbst". (Th. VI. S. 64.) Was also wider uns Menschen ist, das ist nicht von Gott. Warum? weil Gott nur ein Wesen für uns, und was daher wider uns, wider Gott ist. Allerdings besteht nun diese Welt dennoch mit Gottes Willen. Und dieser Wille ist gleichwohl ein dem Menschen guter Wille. Alle Uebel und Leiden, die den Menschen treffen, kommen nicht aus Haß und Feindschaft, sondern aus Liebe Gottes zum Menschen, bezwecken nur sein Wohl, wenn auch nicht sein zeitliches, doch sein ewiges, und sind daher auch im Glauben an diesen wohlwollenden Zweck und Grund vom Menschen als keine Uebel aufzunehmen, nicht mit Aerger und Unmuth, sondern freudigem Herzen zu ertragen. Aber ungeachtet dieser Vorspiegelungen des Glaubens widerspricht diese Welt den menschlichen, respective christlichen Wünschen*), und sie wird daher von der Allmacht aufgehoben, um wieder Platz zu machen jener ursprünglichen, oder vielmehr einer noch herrli-

*) „Wer aber glaubet, daß ein Gott sey, der muß bald schließen, daß es mit diesem Leben hier auf Erden nicht gar sey ausgerichtet, sondern daß ein anders und ewiges Leben da vornen sey. Denn das sehen wir in der Erfahrung, daß Gott dieses zeitlichen Lebens sich fürnemlich nicht annimmt. — Aber Gott sagt uns zu nach diesem Leben ein ewiges — Und liegt nichts dran, ob er uns schon in diesem zeitlichen Leben läßt umwaten, als hätten wir keinen Gott, der uns helfen wollte oder könnte. Denn seine Hülfe soll eine ewige Hülfe seyn". (Th. XV. S. 77. S. auch Th. XVI. S. 90.)

chern, wahrhaft göttlichen Welt, in welcher Nichts wider den Menschen ist.

Gott ist ein für uns Menschen seiendes, uns gutes Wesen — was heißt das aber anders als: Gott ist ein menschlich gesinntes Wesen? Wie kann ich einem Wesen gut sein, wenn ich ihm nicht in seinem Sinne gut bin? Wenn ich einer Blume gut sein will, so muß ich ihren Willen thun; ich muß ihr geben das Licht, die Wärme, das Wasser, die Erde, die sie verlangt. Behandle ich sie nicht nach ihrem, sondern meinem willkührlichen Sinne, so bin ich, statt gut, böse gegen sie. Will ich daher den Blumen gut sein, so muß ich Blumist; will ich dem Menschen gut sein, so muß ich ein im menschlichen Sinn gutes, ein menschlich gesinntes Wesen sein. Böse und Unmenschlich, Gut und Menschlich ist einerlei — darum eben auch der Mensch das höchste Gut des Menschen, denn kein Wesen ist dem Menschen so gut, als der Mensch. Für den Menschen gibt es kein andres Maaß des Guten, als den Menschen*). Und dieses Maaß — versteht sich aber nur, wenn es nicht im Sinne des Einzelnen, sondern im Sinne der Gattung, die aber, wenigstens als solche, kein Gegenstand des Christenthums ist, genommen wird — ist keineswegs ein egoistisches, ein beschränktes, selbst nicht im physikalischen Sinne, denn der Mensch existirt eben so gut unter dem Aequator, als unter den Polarkreisen. Was der Tod des Menschengeschlechts wäre, das wäre auch der Tod

*) Wenn daher der oberste Grundsatz der christlichen Moral lautet: Thue das Gute um Gottes willen, der oberste Grundsatz der philosophischen Moral: Thue das Gute um des Guten willen; so lautet dagegen der oberste Grundsatz der auf den Menschen gegründeten Moral: Thue das Gute um des Menschen willen.

der Pflanzen- und Thierwelt, wenigstens der gegenwärtigen. Eine absolut unmenschliche Hitze oder Kälte könnten auch die Thiere und Pflanzen nicht ertragen. Das Maaß der Gattung ist ein absolutes, kein relatives, wie das der Individuen und Arten, denn was der einen Art gut und zuträglich, ist der andern nicht gut und unerträglich; aber die Gattung faßt alle diese relativen Maaße in sich. Was daher dem Menschen im Sinne der Gattung gut ist, das ist auch der Thier- und Pflanzenwelt gut, das ist an sich selbst gut.

Aber was gibt uns denn nun die Gewißheit, die untrügliche, unumstößliche Gewißheit, daß Gott wirklich ein Wesen für uns, ein gutes, ein menschlich gesinntes Wesen ist? — Die Erscheinung Gottes als Menschen in Christo, die keineswegs eine vorübergegangne Erscheinung ist, denn heute noch ist in Christo Gott Mensch. In Christo hat sich Gott geoffenbart, d. h. gezeigt, bewiesen als ein menschliches Wesen. In der Menschheit Christi ist die Menschlichkeit Gottes außer allen Zweifel gesetzt. Das Zeichen, daß Gott gut, das ist erst, daß er Mensch ist. Gut sein heißt Mensch sein. Gut bin ich nur, wenn ich die Leiden Andrer mitfühle, auf mich nehme; aber fühlen mit Andern, fühlen für Andere, das eben heißt Mensch sein. Aber kein Gefühl, am wenigsten Mitgefühl, Mitleiden, Theilnahme, Barmherzigkeit ohne Sinnlichkeit. Wo kein Ohr, ist auch keine Klage, wo kein Auge, auch keine Thräne, wo keine Lunge, auch kein Seufzer, wo kein Blut, auch kein Herz. Wie kann ich Eingang finden bei einem Wesen, dem die Sinne fehlen? Wer soll mein Vertreter und Fürsprecher sein, wenn kein Auge und kein Ohr da ist? Die Bürgschaft und Wahrheit der Güte und Barmherzigkeit, d. i. Menschlichkeit Gottes liegt daher nur in

Christo als dem sinnlichen Wesen Gottes. „Gott ohne Fleisch ist nichts nütze". (Luther Th. VII. S. 61.) Ja er ist, wie eben daselbst und an vielen andern Orten L. sagt, ein „Schreckbild des Zorns und Todes"; denn der Gott ohne Fleisch ist auch der Gott wider das Fleisch, wider den Menschen. Denn was nicht in Gott gilt, das gilt auch nicht vor Gott, was Gott nicht an sich selbst leiden kann, das kann er auch überhaupt, auch an andern Wesen nicht leiden. Was von Gott verneint, von Gott ausgeschlossen ist, das ist ja eben damit für etwas Gottloses, Gottwidriges, Nichtiges erklärt. Ist daher kein Fleisch in Gott, so ist das Fleisch vor Gott nichts. Nur der Mensch ist für den Menschen, nur Fleisch für Fleisch. Was nicht meines Wesens, ist auch nicht meines Sinnes. Was also kein Wesen von Fleisch, hat auch keinen Sinn, kein Gefühl für Fleisch.

Alle Menschen, sagt mehrmals Luther, denken sich unter Gott ein gutes, wohlthätiges Wesen, denn wie sollten sie sonst Gott um Hülfe in ihren Nöthen anrufen? Weil jedoch dieses gute Wesen für sie nur ein Gedanke von ihnen ist, so gerathen sie in Zweifel, ob Gott auch wirklich gut ist, und durch diesen Zweifel in Abgötterei. Aber die Christen haben nicht ihre Meinung, sie haben das Wort Gottes selbst für sich, denn ihnen hat sich Gott selbst in Christo als ein gutes Wesen geoffenbart. Was heißt Das? Nichts andres als: was für die andern Menschen, die Heiden, ein gemeintes, nur gedachtes und eben deßwegen bezweifelbares Wesen, das ist für die Christen ein sinnliches und eben deßwegen gewisses Wesen.

Ist Gott für den Menschen, so muß er auch für die Sinne des Menschen sein. Was meinen Augen, meinen

Ohren, meinem Gefühl sich entzieht, wie soll das ein gutes Wesen für mich sein? Nein! was wider die Sinne, ist wider den Menschen. Ist Gott ein geistiges, d. h. unsinnliches, nur gedachtes, nur denkbares Wesen, so muß ich mich verstümmeln, mich meiner Sinne berauben, um dieses nackte Wesen zu erreichen; ein Wesen aber, das mich entleibt, entsinnlicht, entmenscht, ist ein böses, unmenschliches und noch dazu ein unzuverläßiges, ungewisses Wesen; denn es wird nur dadurch gewiß, daß ich die allernächste Gewißheit, die Gewißheit der Sinne aufgebe. Aber ein Wesen, das mir nur im Widerspruch mit dem Gewissesten gewiß wird, dessen Existenz nur auf die Spitze des von den Sinnen abgesonderten Gedankens gestellt ist und daher stets auf dem Spiel des Zweifels steht, ist ein Wesen nur dem Menschen zur Qual und Pein. Nur ein sinnliches Wesen ist ein den Menschen beglückendes und befriedigendes, ein wohlthätiges Wesen, denn es ist ein unwidersprechliches, ein gewisses Wesen; aber Gewißheit nur ist Wohlthat. Selbst die Gewißheit des Schrecklichsten ist nur so lange erschrecklich, so lange sie noch keine unmittelbare, sinnliche, sondern nur eine Gewißheit für die Vorstellung ist. Die Vorstellung ist der Affe der Wirklichkeit, aber je mehr sie die Wirklichkeit erreichen will, desto mehr verfehlt sie sie. Alles für die Vorstellung und Einbildung Maaß- und Gränzenlose hat in der Wirklichkeit sein gewisses Ziel und Maaß. Das größte, schrecklichste Uebel für die Vorstellung, der Tod ist gerade das gewisse, das sinnfällige Ende aller Schrecken und Uebel. Schrecklich ist allerdings der Kampf mit dem Tode, aber da ist eben auch der Tod noch keine unmittelbare, keine sinnliche Gewißheit — der Moment der sinnlichen Gewißheit ist auch der Moment der Versöhnung

und Erlösung. Folge mit Vernunft den Sinnen, aber unterbreche sie nicht durch eigenmächtige Vorstellungen, laß sie ihr Thema bis ans Ende ausspielen — und Du findest gewiß, wenn auch erst am Schlusse, Befriedigung. Was dem Leibe die Quelle, das ist dem Kopf, dem Geiste der Sinn; Heilkraft liegt in den Sinnen; Kopf und Herz reinigen und befreien die Sinne. Was Dich drückt und beängstigt, reizt und befleckt, mache es aus einem Gegenstand der Vorstellung zu einem Gegenstand des Sinnes — und Du wirst sicherlich frei. Die Vorstellung benebelt, aber die Sinne machen nüchtern; die Vorstellung macht trübselig, feig, menschenfeindlich, aber die Anschauung heiter, muthig, menschenfreundlich; aus der Vorstellung der That kommt das Verbrechen, aber aus der sinnlichen Gewißheit der That das Gewissen. Wohl entzünden auch die Sinne das Feuer der Begierde; ihr Feuer ist jedoch ein belebendes, wohlthätiges Feuer, aber die Vorstellung, aber der bloße Gedanke ist ein „verzehrendes Feuer" wie „die göttliche Majestät", die nur ein vorgestelltes, gedachtes, kein wirkliches, kein sinnliches Wesen ist.

Der Grundsatz des Christenthums: Gott hat sich den Menschen geoffenbart, d. h. ist Mensch geworden, denn die Menschwerdung Gottes war ja die Offenbarung Gottes, hat also keinen andern Sinn als den: Gott ist im Christenthum aus einem Gedankenwesen ein sinnliches Wesen geworden. Ein sinnliches Wesen kommt nicht aus meinem Kopfe; es kommt von Außen an mich; es wird mir gegeben; die Sinne haben es mir geoffenbart. Es ist kein Product der menschlichen Vernunft, wie der Gott der Philosophen, aber auch kein Product der menschlichen Hände, wie der Jupiter des Phidias; es ist ein selbstständiges Wesen, das

folglich nicht durch mich, sondern durch sich selbst mir gegeben wird. Ich sehe nur, was sich sehen läßt. Das sinnliche Wesen ist ein sich hingebendes Wesen; dem sinnlichen Wesen gegenüber bin ich nur leidend; es ist kein Gegenstand der Werkthätigkeit, sondern nur ein Gegenstand der Anschauung. Was ich sehe, ist kein Verdienst von mir, ist ein Geschenk, ein Glück für mich. Die Offenbarung gibt, was nie einem Menschen in den Kopf gekommen wäre; aber nur die Sinne geben dem Menschen, was alle seine Erwartungen und Vorstellungen übersteigt, worauf er nie von selbst gekommen wäre. Kurz: Alles was von der Offenbarung Gottes ausgesagt wird, das gilt nur von der Sinnlichkeit: das Wesen der Offenbarung ist das Wesen der Sinnlichkeit im Unterschiede von der menschlichen Selbstthätigkeit, sie sei nun eine moralische oder künstlerische oder philosophische oder religiöse, gottesdienstliche, wie die der Juden und Papisten.

Christus ist also die Menschlichkeit Gottes als Mensch, das göttliche, d. h. das uns gute Wesen — denn nicht die Natur, sondern Gott ist das uneingeschränkt, ausschließlich, unvermischt gute Wesen — als untrügliches, als gewisses, d. h. sinnliches Wesen. Und die Sinnlichkeit ist keineswegs nur Form, Erscheinung, Einkleidung, nur ein populärer Ausdruck eines an sich unpopulären Gedankens, sie ist Sache, sie ist Wesen selber; denn ein allseitig und folglich wahrhaft gutes Wesen ist, wie gezeigt, nur das, was ein Wesen für die Sinne ist. Was ein Wesen für die Sinne, ist auch ein Wesen für den Verstand, aber nicht umgekehrt, was für den Verstand, ist auch für die Sinne ein Wesen. Mit einem Worte: was für die Sinne, ist für den ganzen Menschen, aber nur, was dem

ganzen Menschen ein Gut, ist auch an sich selbst ein ganzes, vollkommnes Gut.

Nun möge Luther selbst reden und bezeugen, daß die Offenbarung Gottes in Christo keinen andern Sinn, als den ausgesprochnen hat. „Haben doch die Heiden solches erfahren und bezeugen müssen, daß man mit keinem Gedanken, noch Forschen der Vernunft Gott gewiß erlangen möge. — Darum laß Dir diesen Spruch wohl eingebildet seyn: Was sagst Du? Zeige uns den Vater. (Joh. 14, 8. 9.) Lieber, fladdere nicht mit Gedanken — Du aber höre und bleibe an dem: Wer mich siehet, der siehet auch den Vater". (Th. X. S. 38.) „Aus einem Gott, der nicht geoffenbaret ist, will ich ein geoffenbarter Gott werden und will doch derselbige Gott bleiben. Ich will Mensch werden oder will meinen Sohn senden — und also will ich deine Begierde erfüllen und dem genug thun, auf daß Du wissen mögest, ob Du versehen (zur Seligkeit vorausbestimmt) seyest oder nicht. Siehe das ist mein Sohn, den sollst Du hören, den siehe an — da wirst Du mich gewißlich ergreifen. Denn wer mich siehet, spricht Christus Joh. 14, der siehet auch den Vater selbst. Niemand hat Gott je gesehen. Und dennoch hat sich Gott uns aus großer Gnade (d. i. Güte, Liebe) geoffenbaret. Er hat uns ein sichtlich Ebenbild dargestellt und saget: Siehe da hast Du meinen Sohn, wer den höret und wird getaufet, der ist in das Buch des Lebens eingeschrieben: das offenbare ich Dir durch meinen Sohn, welchen Du mit den Händen kannst angreifen und mit den Augen sehen". „Und das beweiset und bestätigt er nicht mit geistlichen, sondern mit greiflichen Argumenten und Wahrzeichen. Denn ich sehe ja das Wasser

(in der Taufe), ich sehe das Brot und Wein (im Abendmahle), ich sehe den Diener des Worts, welches ja alles leiblich ist, in welchen leiblichen Figuren oder Bildern er sich offenbaret". „Ja er hat dieses alles darum eingesetzet, daß er Dich damit wollte ganz gewiß machen und aus Deinem Herzen den großen Mangel und Fehler des Zweifels wegnehmen, auf daß Du nicht allein im Herzen glauben, sondern auch mit leiblichen Augen sehen und darzu mit den Händen greifen möchtest. Warum verwirfst Du nun dieses alles und klagest, daß Du nicht wissen könnest, ob Du zur Seligkeit versehen seyst?" (Th. II. S. 479—482.) „Darum saget nun Petrus: wir haben euch verkündigt und kund gethan den Christum, daß er ein Herr sey und herrsche über alle Dinge u. s. w. Solches haben wir nicht selbst erdacht, sondern durch Gottes Offenbarung gesehen und gehöret". (Th. XI. S. 553.) „Er wohnete unter uns. Er ist nicht erschienen, wie der Engel Gabriel, denn Engel wohnen nicht sichtbar unter den Leuten, sondern er ist bei uns (spricht der Evangelist) in seiner menschlichen Natur, die nach seiner Menschwerdung unzertrennlich mit der göttlichen vereinigt ist, blieben, mit uns gessen, getrunken, gezürnet, gebetet, traurig gewesen, geweinet u. s. w." „Er war kein Gespenst, sondern ein wahrhaftiger Mensch". — „Die Ketzer Manichäi ärgerten sich daran, daß der Sohn Gottes sollte Mensch worden seyn. Es ist erschrecklich zu hören, daß sie fürgaben, Christus hätte nichts gessen, noch getrunken, die Juden hätten auch den wahren Christum nicht gekreuzigt, sondern ein Gespenst". „So ist nun der edelste Schatz und höheste Trost, den wir Christen haben, daß das Wort, der wahre, natürliche Sohn Gottes ist Mensch worden, der allerding

Fleisch und Blut hat, wie ein ander Mensch, und um unsertwillen Mensch worden, daß wir zu der großen Herrlichkeit kommen, damit unser Fleisch und Blut, Haut und Haar, Hände und Füße, Bauch und Rücken oben im Himmel Gott gleich sitzen. Daß wir kühnlich trotzen können wider den Teufel und was uns sonst anficht. Denn da sind wir gewiß, daß die (wir) in Himmel gehören und des Himmelreichs Erben sind". (Th. IX. S. 457, 458.) „Und wir sahen seine Herrlichkeit. Was ist das? Er hat sich nicht allein erzeiget mit Gebährden, daß er wahrer Mensch ist, — sondern auch sehen lassen seine Herrlichkeit und Kraft, daß er Gott sey. Das haben ausgewiesen seine Lehre, Predigt, Mirakel und Wunderthaten. Also daß gleich wie Gott durchs Wort (d. i. durch ihn) Himmel und Erden geschaffen, eben so hat er, was er gewollt, ausgerichtet und gethan, nur ein Wort gesprochen als: Mägdlein, stehe auf. Item: Jüngling stehe auf. Lazare komme heraus. Zum Gichtbrüchigen: stehe auf, sey los von deiner Krankheit; item zu den Aussätzigen: seid gereinigt, item mit fünf Broten und zweien Fischen gespeiset fünf tausend Mann, daß die, so solche Zeichen sahen, sprachen: Dieser ist wahrlich der Prophet, der in die Welt kommen soll. Also auch da groß Ungestüm im Meer sich erhob und der Herr das Meer bedräuete und es stille ward, da verwunderten sich die im Schiffe waren und sprachen: Wer ist dieser, dem Wind und Meer gehorsam sind? Item: er gebot den Teufeln, so mußten sie ausfahren. Das konnte er alles durch ein einig Wort ausrichten". (Ebend. S. 459.)*)

*) „Die Evangelien sagen nichts von der Gottheit Christi". Mag

Aber was sind denn die Wunder? sichtbare, augenfällige Beweise allmächtiger, ungebundner, durch keine Schranke der Natur gehemmter Güte und Barmherzigkeit — augenfällige, handgreifliche „Gutthaten", Wohlthaten. Aber was sind Wohlthaten? Befriedigungen menschlicher Bedürfnisse, Erfüllungen menschlicher Wünsche. Wer nichts bedarf, nichts begehrt, nichts wünscht, dem kann man keine Wohlthat erweisen. Der Wunsch des Kranken ist die Gesundheit, des Hungrigen die Speise u. s. w. Wer mir gibt, was ich nicht habe, aber gleichwohl haben will oder wenigstens haben möchte, — vorausgesetzt natürlich, daß es nichts Böses, Schlechtes, Unrechtes ist — der nur ist gut. Die Wunder Christi oder Gottes unterscheiden sich eben dadurch von den — eben deßwegen auch an Macht beschränkten, nur oberflächlichen — Wundern des bösen, gottwidrigen Wesens, des Teufels, daß diese dem Menschen zum Schaden und Verderben, jene aber zum Wohl, sowohl zeitlichem als ewigem, gereichen. (S. hierüber L. z. B. Th. X. S. 40.)

Aber wie die That, so der Thäter. Wohlthun setzt wohlthätiges Wesen voraus; und wohlthätiges, gutes Wesen macht das Wesen Gottes aus. Also ist Christus das unsichtbare Wesen Gottes als sichtbares, sinnfälliges Wesen. „Denn wo er (Gott) Lust hätte zu zürnen, verdammen, strafen und plagen, würde er nicht durch Christum Sünde vergeben und die Strafe derselbigen wegnehmen an den Gichtbrüchigen, Aussätzigen und andern. Item wo er Lust hätte zum Tode, würde er nicht die Todten auferwecken und lebendig machen: —

---

sein; aber was sie nicht mit Worten sagen, das sagen sie mit Thaten. Worte sind prosaisch, Thaten poetisch.

Also werden wir gewiß nicht allein des Artikels, daß Christus wahrhaftiger Gott ist mit dem Vater, sondern auch daß er ein barmherziger Gott und Heiland und können in allen Werken des Herrn Christi (— „so ihr vor Augen sehet" —) des Vaters Herz und Willen ergreifen zu rechtem seligen Trost". (Th. X. S. 38. 39.)

Was ihr in Gott denkt, das seht ihr in Christo, was Gott nur in Gedanken, das ist Christus in Wirklichkeit. Wenn ihr Christus nicht als Gott erkennt, so kommt das nur her von dem Unterschied, der überhaupt zwischen einem Wesen, wie es gedachtes, und eben demselben, wie es wirkliches ist, statt findet; denn das gedachte Wesen ist ein allgemeines, das wirkliche oder sinnliche Wesen ein individuelles. Aber ungeachtet dieses Unterschieds oder vielmehr Widerspruchs habt ihr in Christo nur vor euern Augen, was ihr euch unter Gott (Gott wenigstens im christlichen Sinne) denkt. Gott und Christus unterscheiden sich nur, wie das Gemeinte oder Gedachte und das Gesagte sich unterscheiden. Der Meinung ist das Wort immer zu enge, wie euerm Gott der Mensch; die Meinung will sich nicht beim Wort nehmen lassen; sie hat immer noch etwas im Rückhalt, was sie nicht gesagt haben will; sie dünkt sich unendlich mehr, als das Wort und will sich daher nicht durch dasselbe beschränken lassen. Diese Meinung kommt aber nur daher, daß, was ich meine oder denke, noch in meiner Macht steht, was ich aber ausspreche, außer dem Bereich meiner Macht ist, daß die Meinung oder der Gedanke, weil abhängig von mir, veränderlich, das Wort aber, weil bereits unabhängig von mir, unveränderlich ist. Deßwegen erschrickt der Mensch vor seinem eigenen Worte, wie vor einer fremden Macht, wie vor der Macht der unabänderlichen

Nothwendigkeit, und zieht sich scheu hinter das Bollwerk seiner unaussprechlichen Meinung zurück. Aber gleichwohl ist zwischen dem Worte und Gedanken kein Unterschied dem Wesen, sondern nur dem Zustande nach — kein andrer Unterschied, als der in der Natur zwischen dem gasförmigen oder flüssigen und dem festen Zustand stattfindet. Es ist derselbe Inhalt, dasselbe Wesen, was ich denke und was ich sage, — wenn ich es anders richtig, treffend sage — aber im Gedanken befindet es sich im ungebundnen, im gasförmigen, im flüssigen, im Worte aber im festen Zustande. So ist es nun auch mit Gott und Christus. Der Gott in euerm Kopfe ist Gas, Luft, der Gott in Christo fixer, fester Körper.

Wie kann das große, umfassende Wesen in den kleinen Körper des Menschen hinein? Als Gas kann es freilich nicht hinein, denn das Gas ist nicht greifbar und nimmt einen größern Raum ein, als der feste Körper. Um fester Körper zu werden, muß es aufhören, Gas zu sein, um zu reden, muß ich aufhören, blos zu denken, eben so, um ein sinnliches, faßliches Wesen zu werden, aufhören, ein unsinnliches zu sein. Gas kann nicht zugleich fester Körper, Gedachtes nicht zugleich Gesagtes sein; denn ist es Gesagtes, so ist es nicht mehr Gedachtes, und ist es Gedachtes, so ist es noch nicht Gesagtes; Eines schließt das Andere aus. Und diesem zufolge sagt ihr ganz richtig: ist es Gott, so ist es nicht Mensch und umgekehrt. Aber indem Gott Mensch wird, hört er eben auf, das zu sein, was er in euern Gedanken ist: Gott, d. h. unsichtbares, unfaßliches, unbegränztes, unmenschliches, ungegenständliches Wesen. Bringt ihr freilich den Gott in euerm Sinne nicht aus euch heraus, so ist ein gekreuzigter Gott ein eben so lächer-

licher Widerspruch,*) als ein peinlich bestrafter Gedanke; denn nur, was ich sage, was ich von mir gebe, was ich außer mich hinausstelle, aber nicht, was ich meine, was ich denke, ist ein Gegenstand des Criminalrechts. Die Frage: wie kann Gott gekreuzigt werden? ist daher die Frage: wie kann der Gedanke, die Meinung bestraft werden? Und die Antwort darauf ist: wenn Du den Gedanken zu einem, auch Andern außer Dir wahrnehmbaren, gegenständlichen, d. i. sinnlichen Wesen machst. Der bloße Gedanke freilich ist unbelangbar und unwiderleglich, erhaben über alle Angriffe und Schranken, eine göttliche unantastbare Majestät; aber der aus der festen Burg des Kopfs auf die schlüpfrige Zunge herabgleitende, der sich zum Wort erniedrigende, herablassende Gedanke nimmt alle Schmach und Noth des menschlichen Lebens auf sich. So ist denn auch der Gott in euerm Kopfe, der Gott, welcher nur ein gedachtes, innerliches Wesen, d. h. nur Gedanke ist, freilich kein Gegenstand des Spottes und Gelächters, wohl aber der Gott in Christo, d. h. der ausgesprochne Gott; denn sich aussprechen heißt sich verrathen, sich veräußern, sich preisgeben. Und doch ist in Christo nichts andres ausgesprochen, als was in Gott gedacht ist, nur mit dem Unterschiede, daß, was in Gott noch ungewiß ist, weil bloße Meinung, in Christo unbezweifelbar gewiß ist; denn das Wort ist die Gewißheit des Gedankens. Der bloße Gedanke ist unstät, flatterhaft; kaum ist

---

*) Der Glaube, d. h. die christliche Religion kommt allerdings nicht über diesen Widerspruch hinaus; denn Christus soll zugleich Mensch und Gott, d. i. Wort und Gedankenwesen, fester Körper und himmlisches Gas sein. Aber wir sehen hier von diesem, wie allen andern heillosen Widersprüchen des Christenthums ab, welche im zweiten Theil des Wesens des Christenthums behandelt sind.

er da, so ist er schon wieder weg; aber der ins Wort gefaßte Gedanke ist gebannt — das Wort ist beständig, fest, gewiß. Aber Christus ist ja das Wort Gottes, d. h. eben, wie es ausgedrückt wurde, der sichtbare, sinnliche und eben deßwegen unbezweifelbare, gewisse Gott.

Was? — höre ich mir trotz der bereits gelieferten Beweise einwenden — sinnliches, sichtbares Wesen wäre der Gegenstand der christlichen Offenbarung, des christlichen Glaubens? Heißt es nicht ausdrücklich: „Der Glaube siehet auf das Unsichtbare — der Glaube ist nicht derer Dinge, so man siehet, sondern derer, die man nicht siehet Ebr. **11, 1.**" (L. Th. III. S. 123.) Sagt nicht Luther, daß Christus kein Gegenstand der Sinne ist, um ein Gegenstand des Glaubens zu sein? *) Ist also hier nicht ausdrücklich als der Gegenstand der Offenbarung — denn was andres ist Gegenstand des Glaubens, als das Wort Gottes? — das Unsichtbare ausgesprochen? Allerdings ist jetzt Gott, Christus für uns kein Gegenstand der Sinne, aber er war es einst und wird es einst wieder. Jetzt ist nur sein Wort in unsern Ohren, aber einst sein Wesen vor unsern Augen. Abraham ist das Vorbild des Glaubens. Abraham glaubte der Verheißung Gottes. Aber was war der Gegenstand dieser Verheißung, dieses Glaubens? Ein Sohn — also ein nur jetzt unsichtbares, aber später sichtbares Wesen. „So scharfe Augen hat der Glaube, daß er im Dunkeln sehen kann, da doch nichts überall scheinet, siehet, da nichts zu sehen ist, fühlet, da nichts zu

---

*) S. z. B. L.'s Briefe von de Wette II. B. S. 196 und hiezu als Erklärung die im „Wesen des Christenthums" II. Aufl. S. 301 aus L. citirte Stelle.

fühlen ist. Also glauben wir auch an den Herrn Christum, daß er droben sitzet zur rechten Hand des Allmächtigen Vaters und regieret also, daß er alle Creaturen in Händen hat und alles in uns wirket. Das sehen wir nicht, fühlen es auch nicht; doch siehet das Herze durch den Glauben so gewiß, als wenn es mit Augen sähe". (Th. I. S. 92.) Der Glaube ist das geistige Auge — das Auge der Einbildungskraft; er sieht, was er nicht sieht, d. h. nicht gegenwärtig vor Augen hat — der Glaube haftet nicht am Gegenwärtigen — er sieht, wie ich ein durch den Tod oder den Raum von mir getrenntes, entferntes Wesen sehe. Der Glaube ist hier getrennt von dem Gegenstand seiner Verehrung; die „Mauer" dieser gegenwärtigen sinnlichen Welt ist zwischen ihm und Gott; aber der Glaube durchbricht diese Mauer: er ist getrennt nicht getrennt, er ist da mit der Seele, wo er nicht mit dem Leibe ist. Dem Glauben ist das Ferne nahe, aber eben deßwegen das Nächste das Fernste. Der Glaube ist „sinnlos" und „widersinnisch", „blind und taub", denn er ist wo anders mit seinem Sinne, wo anders mit seinen Sinnen. Wer Abwesendes sieht, sieht das Gegenwärtige nicht. Aber von einem Wesen dem Leibe nach getrennt und doch dem Herzen nach mit ihm verbunden zu sein, das ist ein Zustand der Zerrissenheit, des Zwangs, denn mein Herz reißt sich mit Gewalt von den Banden meiner Sinne los — ein schmerzlicher Zwiespalt. Einst hebt sich daher dieser Zwiespalt auf; einst verwandelt sich der Glaube in Schauen; einst ist Gott für den Gläubigen, was er jetzt nur an sich ist: sinnliches Wesen. „Reich Christi jetzt auf Erden — ist ein Reich des Glaubens, darinnen er regieret durch das Wort, nicht in sichtlichen öffentlichen Wesen, sondern ist gleich wie man die Sonne

siehet durch eine Wolke". — „Du sollst es nicht sehen, sondern glauben, nicht mit den fünf Sinnen fassen, sondern dieselben zugethan (mit geschloßnen Sinnen) allein hören, was Dir Gottes Wort sagt, bis so lange das Stündlein kommt, da Christus wird des ein Ende machen und sich öffentlich (offenbar, sichtbar) darstellen in seiner Majestät und Herrschaft; da wirst Du sehen und fühlen, was Du jetzt glaubest". (Th. X. S. 371.)

Christus ist die sinnliche Gewißheit der Liebe Gottes zum Menschen; er ist selbst der den Menschen liebende Gott als sinnlicher Gegenstand, sinnliche Wahrheit. Aber die Untrüglichkeit, die Zuverläßigkeit dieser Liebe liegt eben, wie gesagt, nur in seiner Menschheit; denn den Menschen kann auch nur ein selbst, ein wirklich menschliches Wesen — wenigstens auf eine dem Menschen genügende und entsprechende Weise — lieben. Die Liebe im Sinne eines nicht oder über-menschlichen*), unsinnlichen, unleidlichen Gottes oder Wesens ist eine offenbare Lüge; denn mit der Menschheit fällt auch die Liebe weg. Der Sinn der Erlösung und Versöhnung des Menschen mit Gott durch Christus liegt daher auch nicht in der Stellvertretung, der Genugthuung, der Rechtfertigung, der Blutvergießung für sich selbst — er liegt nur in der Liebe, oder, was eins ist, in der Menschheit Christi oder Gottes. Der durch das Blut Christi gestillte, aufgehobne Zorn oder Haß Gottes gegen die Menschen ist der durch den Menschen und im Menschen getilgte, aufgehobne unmenschliche Gott.

---

*) Eines wirklich übermenschlichen, denn das übermenschliche Wesen des Glaubens ist nichts andres als das überschwänglich, das übermenschlich menschliche Wesen.

Gott ist nicht Gott, d. h. nicht unmenschliches, unsinnliches Wesen; er ist Liebe, er ist Mensch — dadurch ist aller Zwiespalt zwischen Gott und Mensch aufgehoben, dadurch die Sünde des Menschen vergeben, der Mensch gerechtfertigt.

„Es sind viel Lieben, aber keine ist also brünstig und hitzig als die Brautliebe. — Eine solche rechte Brautliebe hat uns fürgetragen Gott in Christo, in dem, daß er den für uns hat Mensch werden lassen und vereiniget mit der menschlichen Natur, daß wir in dem seinen freundlichen Willen gegen uns spüren und erkennen. — Das muß ja eine große unergründliche und unaussprechliche Liebe seyn Gottes gegen uns, daß sich die göttliche Natur also mit uns verbindet und senket in unser Fleisch und Blut, daß Gottes Sohn wahrhaftig wird mit uns ein Fleisch und Leib und sich so hoch unser annimmt, daß er nicht allein will unser Bruder, sondern auch unser Bräutigam seyn und an uns wendet und zu eigen gibt alle seine göttliche Güter, Weisheit, Gerechtigkeit, Leben, Stärke, Gewalt, daß wir sollen in ihm auch theilhaftig seyn der göttlichen Natur, wie Sct. Petrus spricht. — Und wie eine Braut sich mit herzlicher Zuversicht auf ihren Bräutigam verläßt und hält des Bräutigams Herz für ihr eigen Herz; also sollst Du auch von Grund des Herzens auf die Liebe Christi Dich verlassen und keinen Zweifel haben, daß auch er nicht anders gegen Dir gesinnet ist, denn wie Dein eigen Herz". (Th. XIV. S. 353 b. — 355 a.) „Ich darf sagen, daß ich in der Schrift nicht lieblichere Worte habe gelesen von Gottes Gnaden geredet, denn diese zwey Worte Chrestotes (Freundlichkeit) und Philanthropia (Menschenliebe) Tit. 3, 4, darinnen die Gnade also abgemahlet ist, daß sie nicht allein

Sünde vergebe, sondern auch bei uns wohne, freundlich mit uns umgehe, willig ist zu helfen und erbietig zu thun alles was wir begehren mögen, als von einem willigen Freunde, zu dem sich ein Mensch alles Gutes versiehet und sich ganz wohl vermag". (Th. XIII. S. 118.) „Dieß ist mein lieber Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe. — Wenn ich das weiß und gewiß bin, daß der Mensch Christus Gottes Sohn ist und dem Vater wohlgefället — so bin ich auch gewiß — daß solch Reden, Thun und Leiden Christi, so für mich geschieht, wie er sagt, müsse Gott herzlich wohlgefallen. Nun wie könnte sich Gott mehr ausschütten und lieblicher oder süßer dargeben, denn daß er spreche, es gefalle ihm vom Herzen wohl, daß sein Sohn Christus so freundlich mit mir redet, so herzlich mich meinet und so mit großer Liebe für mich leidet, stirbt und alles thut. — Weil denn Christus in solchem Wohlgefallen und im Herzen Gottes gefasset, mit alle seinem Reden und Thun Dein ist und Dir damit dienet, wie er selbst saget, so bist Du gewißlich auch in demselbigen Wohlgefallen und eben so tief im Herzen Gottes als Christus". (Th. XIV. S. 543—44.)

„Außer Christo ist kein Wohlgefallen Gottes am Menschen"; „nur in Christo liebt Gott die Menschen", wie eben daselbst L. sagt. Warum? weil Gott den Menschen nicht lieben, kein Wohlgefallen an ihm haben kann, wenn er nicht in und an sich selbst Mensch ist. Nur in Christo, nicht in sich selbst, ohne Christo, außer Christo gedacht, vergibt er die Sünden der Menschen — Vergebung ist aber ein Act der Liebe. Warum? weil ein Wesen, das die Menschheit von sich ausschließt, ein unmenschliches Wesen ist, nothwendig auch die Sünden der Menschen verdammt. Dem unmenschlichen

Gesetzgeber steht der seine Gebote übertretende Mensch **nicht als Mensch**, sondern nur als Uebertreter, als **Sünder** vor Augen: er verurtheilt daher unbarmherzig, d. h. ohne Unterscheidung **mit dem Sünder** auch **den Menschen** zum Tode. Um den Sünder zu begnadigen, muß ich den **Menschen** ansehen, den **Menschen** als **Fürsprecher**, als **Mittler** zwischen dem Richter und dem Sünder aufstellen, muß ich im **Blute** des Menschen meinen kalten, absprechenden Verstand erwärmen. Aber wie kann ich das, wenn ich selbst nur ein blutloses Gespenst bin? Ich muß also vor allen Dingen selbst wirklicher, voller, ganzer Mensch sein, um im Sünder noch den Menschen erkennen und durch den Menschen den Sündiger reinigen und begnadigen zu können. **Nur der Mensch kann dem Menschen die Sünde vergeben.** Daß der Mensch Christus zugleich Gott ist, so daß es heißt: nicht der Mensch, sondern Gott nur kann die Sünde vergeben, die Sünde tilgen, versteht sich hier von selbst, denn — abgesehen von andern Gründen — wenn der Mensch Christus nicht Gott ist, so bleibt ja das vom Menschen unterschiedene, das über- oder unmenschliche Wesen als das höchste, das göttliche Wesen und folglich die Sünde als ein untilgbarer, himmelschreiender Widerspruch mit demselben bestehen. Aber gleichwohl vergibt Gott nur **als Mensch** die Sünde. Nur das **Blut** Christi, als das sichtbare Zeichen der **Blutsverwandtschaft** des göttlichen Wesens mit dem menschlichen, nur dieses „Blut der Liebe", wie es Luther an mehreren Orten nennt, ist ja die Vergebung der Sünde und zugleich die Bürgschaft derselben, denn wie sollte **Gleiches Gleiches**, **Blut Blut verdammen**? „Wer in seinem Herzen dieses Bild wohl gefasset hätte, daß Gottes Sohn ist **Mensch** worden,

der sollt ja sich zum Herrn Christo nichts Böses, sondern alles Guten versehen können. Denn ich weiß ja wohl, daß ich nicht gern mit mir selbst zürne, noch arges mir begehre zu thun. Nun aber ist Christus eben der ich bin, ist auch ein wahrhaftiger Mensch. Wie kann Ers denn mit ihm selbst, das ist: mit uns, die wir sein Fleisch und Blut sind, übel meinen?" (Th. XV. S. 44.) Nein! wer Fleisch und Blut auf sich nimmt, der nimmt auch die Sünde auf sich, denn die Sünde kommt nur aus Fleisch und Blut. Wenn er auch die Sünde an sich selbst haßt und verwirft, so läßt er sie sich doch um des Wesens des Sünders willen gefallen, rechnet sie nicht an. Er sieht wohl mit seinem infallibeln Blick die Sünden und Fehler, aber er stellt die Sünden nicht vor das Wesen, so daß er vor lauter Bäumen den Wald nicht sieht, sondern hinter das Wesen, d. h. in den Schatten, nicht in das Licht — er legt als ein selbst menschliches Wesen die Sünden der Menschen in menschlichem, in gutem Sinne aus. „Gott thut wie ein Vater gegen seinem Sohne. Wenn man spricht: Siehe dein Sohn schielet, so spricht der Vater: Er liebäugelt. Item das Wärtzlein stehet ihm also wohl, daß es genug ist. Also thut Christus auch: Ach! es ist nicht Sünde, es ist nur Schwachheit in dem armen Sünder". (Th. XII. S. 602.)

Die Sünde raubt dem Menschen Gewissensfrieden, Freudigkeit, Muth, Selbstgefühl; sie zerknirscht, vernichtet den Menschen — namentlich den Gläubigen, für den die Sünde den Zorn Gottes, den Verlust der Gnade, der ewigen Seligkeit zur Folge hat. Aber die Menschwerdung, d. i. Vermenschlichung Gottes ist ja zugleich die „Vergottung des Menschen"; indem Gott Mensch ist, so ist ja zugleich der Mensch

Gott. Was mir daher das Bewußtsein der Sünde raubt, das stellt mir Christus, in dem mir die göttliche Natur des Menschen Gegenstand ist, wieder zurück. Ja die Ehre, die mir in Christo zu Theil wird, macht mich ganz fühllos gegen den Schimpf, den mir die Sünde anthut. Was kümmert mich das Gebelfer der Tagesblätter, wenn ich im Buche der Unsterblichkeit meinen Namen eingezeichnet lese? was der Tadel meines ängstlichen, befangnen Gewissens *), wenn die Himmel selbst wegen der mir in der Menschwerdung Gottes widerfahrnen Auszeichnung von meinem Lobe wiederhallen? was der Schlangenbiß des Teufels in meine Ferse (Th. I. S. 38—39.), wenn mir das Gift nicht ins Blut, nicht ins Herz dringt? was der Fleck an meinen Füßen im Gassenkoth, wenn mein Haupt im Himmel als ein Stern erster Größe strahlet? was der Schatten hinter meinem Rücken, wenn ich das Licht vor meinen Augen habe? Wenn das Wesen für mich ist, wie kann das Unwesen wider mich sein? „Wo das Herz rein ist, so ist alles rein, und schadet nicht, obgleich alles auswendig unrein, ja obgleich der Leib voll Schwären, Blattern und eitel Aussatz wäre". (Th. IX. S. 203.)

Die oben erwähnten rohen und widerlichen theologischen Vorstellungen der Vertretung, Rechtfertigung, Genugthuung, selbst auch der Vermittlung und Versöhnung kommen also nur daher, daß hinter dem menschlichen, sinnlichen Gott zugleich noch der alte zornige Gott, vor dem die Menschen als Sünder nichts sind, weil ihm die Sünder nicht als Menschen Gegen-

---

*) „Was kann uns betrüben, denn vielleicht unsere Sünde und bös Gewissen; aber das hat Christus für uns weggenommen, ob wir gleich täglich sündigen". L.'s Briefe de Wette Th. V. S. 37. S. auch daselbst den sehr interessanten Brief an H. Weller Th. IV. S. 188.

stand sind, der „abgesonderte" „bloße" Gott, d. h. der unmenschliche, unsinnliche Gott als ein Wesen bestehen bleibt; denn ein menschlicher Gott ist von selbst der Vertreter und Rechtfertiger des Menschen, braucht keinen Mittler zwischen sich und dem Menschen. Aber daß hinter dem menschlichen Gott der unmenschliche noch sein Wesen oder vielmehr Unwesen forttreibt, das ist eben ein Widerspruch; denn mit der Menschwerdung Gottes ist ja an sich das unmenschliche Wesen aufgehoben, — so gut, so nothwendig aufgehoben, als das Gas aufgehoben ist, wenn es ein fester Körper geworden — und an seine Stelle ein neues, anderes Wesen, der menschliche Gott, das menschliche Wesen getreten. Tritt der menschliche Gott nicht an die Stelle des unmenschlichen, ist er nur der Mittelsmann zwischen dem unmenschlichen und menschlichen Wesen; so ist die Versöhnung zwischen diesen beiden Wesen nur eine oberflächliche, scheinbare, ja trügerische; denn es wird nur der Zorn Gottes aufgehoben, aber nicht der Grund des Zorns, nicht das Wesen, welches zürnt und seiner Natur nach nothwendig dem Menschen zürnt; denn es hat ja kein menschliches Herz, kein menschliches Wesen in sich. Seine Versöhnung mit dem Menschen ist, streng genommen, nur eine Verstellung, nur ein Zwang, den es sich anthut; denn es bewahrt seinen Groll im Gemüthe, nur äußert es ihn nicht, weil ihm der Mittler die Hände gebunden. „Wie könnte denn nun der Vater auf uns zornig seyn? Ja selbst der Vater wird ein Sohn und wegen des Sohnes gezwungen in gewisser Maaße (daß ich so reden mag) zum Kinde zu werden, mit uns zu spielen, uns zu liebkosen". (Th. VII. S. 120.) „Das ist denn der rechte Christus, daß er dort unsers Herrgotts mächtig ist". (Th. XII. S. 568.) Der menschliche

Gott — und vermittelst desselben jeder Mensch selbst, wie L. häufig sagt — ist mächtig des unmenschlichen; aber doch ist zugleich der unmenschliche Gott noch eine selbstständige Macht, eine Person, die daher nothwendig auch sich selbst geltend machen will, und zwar um so mehr, als sie die Person ersten Ranges ist. Wie sollte es also zu einem wahren, gründlichen Frieden kommen, so lange nicht das über- oder, was eins ist, unmenschliche Wesen ganz und gar beseitigt wird?

Aber ungeachtet dieses — innerhalb des Glaubens, innerhalb des Christenthums unauflöslichen — Widerspruchs, daß der Glaube in der Furcht seines Herzens und in der Beschränktheit seines Verstandes hinter dem guten, dem menschlichen Wesen ein böses, unmenschliches Wesen im Rückhalt hat, so macht er doch zugleich den menschlichen Gott zum ganzen, alleinigen, wahren Gott. „Sprechet, daß ihr von keinem andern Gott wisset, noch wissen wollt, denn welcher in dem Schooß der Jungfrauen Mariä gelegen und ihre Brüste gesogen hat. Wo der Gott Jesus Christus ist, da ist Gott selbst und die ganze Gottheit, da findet man auch Gott den Vater und Gott den heiligen Geist; außerhalb dieses Gottes, des Herrn Christi ist nirgend kein Gott". (Th. V. S. 558.) „Wer nicht in Christo Gott findet oder kriegt, der soll außer Christo nimmermehr und nirgend mehr Gott haben, noch finden". (Th. XXII. S. 104.) Alle Eigenschaften Gottes gehen daher auf Christus über und zwar als Menschen — ein Uebergang, der eben deßwegen die Existenz eines von Christo unterschiednen Gottes aufhebt oder doch überflüssig macht — wie umgekehrt alle Eigenschaften des Menschen auf Christus als Gott übertragen werden, um so aus dem Gott in Christo einen wahren Men-

schen und aus dem Menschen in ihm einen wahren Gott zu machen, so „daß man ihn als Gott nicht anbeten kann, wenn man ihn nicht auch als einen Menschen anbetet". (Th. VII. S. 385.)*) Nichts ist in Gott, was nicht in Christo ist — Christus ist der offenbare, d. h. der offne, rückhaltslose Gott. In Christo hat sich Gott, wie Luther sagt, (Th. XXII. S. 79.) ganz und gar ausgeschüttet, also nichts mehr für sich behalten. Wie kann also Luther von diesem Gott, der sich uns ganz, wie er ist, gegeben, ganz ausgesprochen hat, noch einen Gott an sich unterscheiden, ein unbegreifliches, unmenschliches Wesen, das sich nur „kleidet" und „stellt" wie ein Mensch, um — ein guter Einfall! — unter der Firma der Humanität seine Inhumanität dem Menschen zu insinuiren? Nur im Widerspruch mit seinem wahren Sinn und Glauben. Ein Gott, der nicht so für mich, wie er an sich ist, der erwecket und verdient statt Glauben und Vertrauen nur Zweifel und Mißtrauen; denn ich weiß nicht, ob er nicht für sich das gerade Gegentheil von dem ist, was er für mich ist, ob er nicht hinter meinem Rücken auf mich flucht, während er mir ins Gesicht hinein schön thut. Aber nur Das, was Glauben erwecket und Glauben verdient, ist Gott.

Glaube ist Seligkeit, Unglaube Unseligkeit; Glaube Einigkeit,**) Unglaube Zwietracht; Glaube Gewißheit, Unglaube

---

*) Ueber diesen Gegenstand, die sogenannte Communicatio Idiomatum siehe außerdem noch z. B. Th. XXI. S. 277—280. Th. XI. S. 574. Th. IV. S. 313. 335—36. Daß es aber auch hier zu keiner wahren, aufrichtigen Einheit kommt, darüber siehe „Wesen des Christenthums" S. 513.

**) Der Glaube wird hier, obwohl auf Grund Luthers, nur nach seinem allgemeinen, wahren, menschlichen Sinn charakterisirt. Nur

Zweifel; aber auf der Gewißheit ruht der Segen des Lichts, auf dem Zweifel der Fluch der Nacht, die keines Menschen Freund ist. Der Zweifel steht auf dem Spiel des Zufalls — heute macht mir dieser Fall, morgen ein andrer einen Strich durch die Rechnung — der Glaube auf dem unerschütterlichen Boden der Nothwendigkeit — es ist unmöglich, daß dieses Wesen mich täuscht und betrügt, unmöglich, daß Gott lügt, er kann nicht anders als wahrhaftig, er kann nicht auch nicht wahrhaftig sein. Der Glaube ist die Wurzel der Liebe — Glaube, Vertrauen erweckt Liebe — der Zweifel die Wurzel des Hasses — Zweifel, Mißtrauen entzweit den Menschen mit dem Menschen — der Zweifel stößt ab, Vertrauen zieht an; der Zweifel ist unfreundlich, der Glaube leutselig. Der Unglaube ist die Hölle der Eifersucht; der Glaube der Himmel gewisser Liebe. Der Unglaube opfert dem Schein das Wesen auf, der Glaube aber läßt sich durch keinen Schein des Gegentheils an dem Wesen irre machen, dem er einmal sein Vertrauen geschenkt; denn er ist gewiß, daß kein Wesen das Gegentheil von sich selbst sein kann. Der Unglaube, der Argwohn traut seinem Gegenstande nicht weiter, als er sieht, denn er traut ihm nur Böses zu; der Glaube aber ist seines Gegenstandes auch in der Trennung, in der Entfernung gewiß, denn er traut ihm nur Gutes zu, weil er selbst nur Gutes im Sinne hat, wie umgekehrt der Unglaube nur Schlimmes. Glauben heißt eben: Gutes

---

von dem Glauben in diesem Sinne gelten die Eigenschaften der Einigkeit, Entschiedenheit und Seligkeit; denn in wiefern sich der Glaube auf „den Sinnen, dem Gefühl, der Vernunft" widersprechende Dinge oder vielmehr Undinge erstreckt, ist der Glaube die größte, unausstehlichste Tortur, die sich nur immer der Mensch anthun kann.

glauben, nicht glauben: nichts Gutes glauben. Der Glaube ist die Ueberzeugung, daß überall das Gute nicht dem Schlechten, sondern das Schlechte dem Guten unterliegen muß — die Ueberzeugung, daß die Wahrheit, auch wenn sie ganz allein und verlassen dasteht, doch unendlich mehr ist und vermag, als die Lüge, und wenn ihr auch Millionen Kaiser und Päbste zur Seite stehen. Der Glaube verläßt sich nicht, wie der Unglaube, auf die Macht der Polizei und peinlichen Halsgerichtsordnung, nicht auf Personen, („Menschen") auf Verbindungen („Rotten"), auf Zahlen, auf Massen, auf Mittel und Titel; er verläßt sich nur auf seine gute und gerechte Sache; er ist daher selbst in Ketten seines Siegs gewiß. Der Glaube ist die frohe Aussicht, daß der heutige Tag nicht der letzte Tag unter der Sonne ist, daß vielmehr auf Heute Morgen kommt und was daher heute nicht ist, morgen ist; der Unglaube aber bricht die Geschichte mit der Gegenwart ab; er wähnt, daß Heute Immer, daß das Hippokratische Gesicht der Gegenwart der bleibende, charakteristische Ausdruck der Menschheit ist. Der Unglaube opfert der Zeitung die Geschichte, einem augenblicklichen Siege, einer ephemerischen Ehre die Ehre der Zukunft, die Ehre der Geschichte auf; der Glaube aber verzichtet auf den Genuß und Besitz der Gegenwart, in der Gewißheit, daß die Zukunft sein ist. „Der Glaube, sagt Luther (Th. XVII. S. 717.), hat niemals zu thun mit vergangenen Dingen, sondern allein mit zukünftigen. Denn man glaubet nicht denen Dingen, die geschehen sind, sondern denen Verheißungen Gottes, der die Dinge thun will". Der Unglaube schränkt den Umfang des Möglichen nur auf den engen Kreis seiner bisherigen Erfahrung ein; aber der Glaube bindet sich nicht an

die Schranken der Vergangenheit und Gegenwart; er glaubt an die Möglichkeit des (bisher) Unmöglichen. „Dem Glauben ist nichts unmöglich". Der Unglaube ist daher kleinmüthig, klug, ja überklug, bedingt, umständlich, philisterhaft, befangen, zaghaft; der Glaube hochgesinnt, unbedingt, laconisch, resolut, kühn, frei, sorglos.

Aber Sorglosigkeit, Freiheit, Sicherheit, Unbedingtheit, Nothwendigkeit, Unwandelbarkeit, Einigkeit, Entschiedenheit, Gewißheit, Seligkeit, Liebe, Freundlichkeit, Leutseligkeit — die Eigenschaften und Wahrzeichen des Glaubens sind auch die Eigenschaften und Wahrzeichen der Gottheit selbst. Wie kannst Du also in Gott einen Gott an sich und einen Gott für Dich unterscheiden? Das, worin die Gültigkeit und selbst Möglichkeit dieses Unterschieds aufgehoben ist, Das gerade, Das allein ist Gott. Kannst Du an das Licht die Frage stellen, ob es Licht oder auch nicht Licht ist? Hebst Du mit dieser Frage nicht das Wesen des Lichts auf? Kannst Du bei einem leutseligen Wesen fragen, ob es für Dich nur, ob es auch an sich wohl leutselig ist? Was ist ein gutes, Glauben, Vertrauen erweckendes Wesen anders als ein Wesen, das so für Dich, wie es für sich ist? Gutsein heißt eben nichts für sich sein und haben, was man nicht auch für Andere ist und hat. Kann also ein offnes Wesen zugleich ein verschloßnes, ein mittheilendes zugleich ein rückhaltiges, ein Gegenstand des Glaubens zugleich ein Gegenstand des Zweifels, des Mißtrauens sein? Aber Gutsein im höchsten Sinne heißt eben Gottsein; hebst Du daher das gute Wesen auf, so hebst Du das göttliche Wesen auf. Aber das thust Du, indem Du im Unterschiede von dem Gott für Dich, d. h. dem guten Wesen noch einen Gott an sich, d. h. also ein nicht gutes

und folglich nicht göttliches Wesen annimmst. Was nicht gut, ist allerdings nicht sogleich böse; aber ein Gott, welcher Dir nur in den Kopf kommt, wenn Du das gute Wesen aufgibst, welcher Dir den Glauben an das Gute als das wahre, letzte, d. i. göttliche Wesen raubt, das Gute nur zu einem Anthropomorphismus, einem bloßen Bilde, einer bloßen Erscheinung herabsetzt, ein solcher Gott ist in der That kein Gott, sondern ein böses Wesen. „Gott an sich, Gott außer Christo, sagt Luther, ist ein erschrecklicher, furchtbarer Gott"; aber was nur Furcht und Schrecken einflößt, das ist eben ein böses Wesen. Der Gott an sich, „die Majestät" unterscheidet sich daher nur in der Vorstellung, nur dem Namen nach, aber nicht in der That, nicht seinem Wesen nach von dem Wesen des Teufels. Der „Trotz wider den Teufel" (d. h. das böse, dem Menschen feindliche Wesen) ist der Glaube, daß Gott Mensch, der Mensch Gott ist. Diesen Glauben sucht darum „der Feind des Menschen", der Teufel auf alle nur mögliche Weise anzufechten; aber wider eben diesen Glauben streitet auch der Gott an sich; denn er will nicht sich, das „bloße", reine Wesen mit dem zusammengeflickten, lumpigen und schmutzigen Wesen des Menschen in Verbindung gesetzt wissen. Beide fallen in ihren Wirkungen zusammen; wie sollten sie also in ihrem Wesen aus einander fallen? Der Teufel soll zwar das unmenschliche, der Gott an sich nur das übermenschliche Wesen sein, aber die Uebermenschlichkeit ist nur ein Vorwand der Unmenschlichkeit, gleichwie die Uebervernünftigkeit nur ein Vorwand der Unvernunft, die Uebernatürlichkeit nur ein Vorwand der Unnatur ist. Bemerkt werde übrigens noch im Vorbeigehen, daß der Gott an sich eigentlich nichts ist, als Gott als metaphysisches

Wesen, d. i. als reines, affectloses Gedankenwesen. L. war ein Feind der Metaphysik, ein Feind der Abstraction, ein Feind der Affectlosigkeit — „Gott hasset und verachtet, sagt L. Th. III. S. 266, die harte Apathie". Aber was die Leute außer der Religion verabscheuen und verwerfen, das lassen sie sich in der Religion gefallen — warum? — weil sie dem Gegenstande der Religion nur ihren Rücken, aber nicht ihr Gesicht zukehren.

Der wahre Gott, der wahre Gegenstand des lutherischen, überhaupt christlichen, Glaubens ist nur Christus, und zwar nur deßwegen, weil sich in ihm nicht mehr ein Christus an sich von dem Christus für uns unterscheiden läßt, und daher in ihm alle Bedingungen der Gottheit erfüllt, alle Geheimnisse der göttlichen Natur aufgelöst, alle Anstände und Zweifel gehoben, alle Gründe des Mißtrauens und Argwohns beseitigt sind. „Derowegen muß man sich zuerst und vor allen Dingen dahin bemühen, daß wir lernen der Güte Gottes vertrauen, die er uns in Christo, seinem Sohne, den er vor unsere Sünden und den Tod gegeben, erzeiget hat. Denn sonst entstehet daher eine Gewohnheit und Neigung zum Mißtrauen gegen Gott, welches hernach unüberwindlich ist". (Th. VII. S. 211.) „Die Gedanken von seiner (Gottes) Majestät (d. h. wie sich Luther einige Zeilen vorher ausdrückt von „Gott, insofern er ein absolutes Wesen") sind sehr gefährlich. Denn es kann sich ein böser Geist in die Gestalt der Majestät verstellen; in die Gestalt aber des Kreuzes kann er sich nicht verstellen". (Ebend. S. 153.) *) Das

*) Uebrigens hatte Luther solche Gemüthszustände — Anfechtungen — wo sich der böse Geist — der Geist des Unglaubens — der Satan aller-

heißt: Christi Wesen ist ein evidentes, lichtes, durchsichtiges Wesen; Christus ist nichts an sich oder für sich, was er nicht für uns ist. Sein göttliches Wesen ist unser göttliches Wesen, seine Geburt als Mensch unsre Heilsgeburt, sein Sieg unser Sieg, kurz alles, was sein, ist unser. Was ist denn die Auferstehung Christi wohl für sich selbst? Nichts; denn sie bedeutet nur unsre Auferstehung, ist nur die sinnliche Gewißheit unsrer Auferstehung, unsrer Unsterblichkeit. Was der Gottmensch für sich selbst? Nichts; denn der Mensch Christus ist nur darum Gott, daß er für uns Gott, und darum Mensch, daß er für uns Mensch sei. Was ist überhaupt Gott für sich? Nichts; denn Gott ist nur Anderen Gott, existirt nur für das, was nicht Gott ist. Wo kein Bedürfniß überhaupt, ist auch kein Bedürfniß Gottes, und wo kein Bedürfniß Gottes, da ist kein Gott. Der „Grund" Gottes liegt außer Gott, liegt im Menschen: Gott setzt den Menschen voraus. Gott ist „das nothwendige Wesen", aber nicht sich oder an sich, Andern ist er nothwendig, — denen, die ihn als nothwendig fühlen oder denken. Ein Gott ohne Mensch ist ein Gott ohne Noth, aber ohne Noth ist ohne Grund, ist Tand, Luxus, Eitelkeit. „Gott ist nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen Matth. 22, 32. Gott ist deßjenigen Gott nicht, das an ihm selbst nicht ist; Nullus (Keiner) und Nemo (Niemand) beten Gott nicht an, und Gott regiert über sie nicht. — Wo Abraham einen Gott hat, so folget nothwendig wiederum das auch, daß Gott und Abraham zugleich leben müssen, denn diese Zwey

dings auch selbst in die Gestalt Christi verstellte. L.s Briefe v. de Wette Th. III. S. 226.

stehen und fallen mit einander, sintemal Gott mit den Todten nichts zu thun hat". (Th. II. S. 494—95.) Das heißt: kein Mensch — kein Gott. Gott ist wesentlich Jemands Gott. Aber dieser Jemand ist für uns der Mensch. Gott ist wesentlich Herr; aber der Herr ist nicht ohne den Diener. „Ein eigen Volk zu haben, gehöret zu einem wahren Gott". (Th. XIII. S. 157.) Gott ist wesentlich Vater, aber der Vater ist nicht ohne das Kind. „Die Gottheit nicht ohne die Creatur ist". (Th. XIX. S. 619.) Gott ist nichts an sich selber. Wie spricht dieß aber der Glaube aus, da er ein vom Menschen unabhängiges Bestehen Gottes voraussetzt? Durch die Gnade, die Huld, die Barmherzigkeit, die Güte, mit einem Worte: die Liebe Gottes. Die Unselbstständigkeit eines selbstständigen, das nichts für sich Sein eines gleichwohl für sich seienden oder als solches vorgestellten Wesens ist die Liebe. Lieben heißt nichts an sich selber sein können und wollen, heißt sein Wesen außer sich setzen. Der Satz: „Gott ist die Liebe", d. h. die Liebe ist das Wesen Gottes sagt also nichts weiter aus als: Gott ist nichts an sich. Aber dieses Wesen Gottes, nichts an sich selbst zu sein, ist nur in Christo offenbar, wirklich, sinnfällig und Christus nur der wahre, wesentliche Gegenstand des Glaubens. Das Wesen des Glaubens ist daher nichts andres als die Gewißheit, die unerschütterliche, zweifellose Gewißheit, daß die Menschenliebe das Wesen Gottes, das höchste Wesen ist.

Der Glaube „versiehet sich keines Gerichts, sondern lauter Gnade, Gunst, Huld, Barmherzigkeit" — „er muß aus dem Blute, Wunden und Narben Christi quellen und fließen, in welchem Du siehest, daß Dir Gott so hold ist,

daß er auch seinen Sohn für Dich giebet". (Th. XVII. S. 400. 401.) „Der Glaube wäre nichts, ob er schon glaubte, daß Christus allmächtig wäre, alle Dinge vermöchte und wüßte. Denn das ist der lebendige Glaube, der nicht zweifelt, Gott sey auch gütig und gnädiges Willens solches zu thun, das wir bitten". „Der Glaube gegen Christo — bildet ihm schlechts nicht für denn die bloße Gnade und Güte Christi". (Th. XIII. S. 355. 356.) „So oft die Schrift von Glauben redet, meinet sie den Glauben, der auf lauter Gnade („Güte, Barmherzigkeit, misericordia") bauet". (Th. XX. S. 41.) „Wenn unsere Hertzen in Trübsal, Angst und Noth stehen, so meinen, empfinden und fühlen sie nichts anders, denn daß Gott mit uns zürne, unserer nichts achte, uns feind sey. Alsdenn soll der Glaube das Gegenspiel halten, nemlich, daß bei Gott kein Zorn, kein Haß, keine Strafe, keine Schuld nicht sey." (Th. V. S. 572.) „Daran bleibe ja fest hangen, daß der Glaube an Gottes Hulden gewiß sey, denn der Glaube nichts andres ist, denn eine beständige, unzweifelhaftige, unwankende Zuversicht zu göttlicher Gnade". (Th. XIII. S. 63.) „Gleichwie Gott durch die Liebe Geber ist: also sind wir durch den Glauben Nehmer. — Also wird dieser Schatz (Christus) von Gott gegeben durch die Liebe und von uns angenommen und empfangen durch den Glauben, d. i. wenn wir glauben, wie wir hier hören, Gott sey gnädig und barmherzig und beweise solche Barmherzigkeit und Liebe gegen uns damit, daß er seinen eingebornen Sohn läßt Mensch werden und auf ihn wirft alle unsre Sünde". (Th. XVI. S. 327.) „Glauben und lieben oder Wohlthat von Gott empfahen und Wolthat dem Nächsten erzeigen, wie denn die

ganze Schrift die zwey treibet und eines ohne das andere nicht seyn mag". (Th. XIII. S. 117.) „Der Glaube empfähet die guten Werke Christi; die Liebe thut gute Werke dem Nächsten". (Ebend. S. 75.)

Der Unterschied zwischen dem Lutheranismus und Katholicismus besteht daher auch nur darin, daß dort die Liebe Gottes gewiß, hier ungewiß, zweifelhaft ist. (S. hierüber Th. XIX. S. 26. Th. IX. S. 671. Th. X. S. 106.) Aber Gewißheit ist das Wesen der Güte, der Liebe; Zweifel hebt die Liebe auf. Der Gott des Katholicismus ist daher auch in der That nicht nur ein Gott von zweifelhafter Güte, sondern ein wirklich ungnädiger, zorniger, inhumaner Gott; denn der Katholik will durch Werke, Opfer, selbstthätiges Leiden Gott mit sich versöhnen, Gott sich gut machen. Aber wie Glaube Sein, so setzt Thun Nichtsein voraus: Gott ist dem Menschen gut, das ist Sache des Glaubens; Gott soll dem Menschen gut sein, das ist Sache des Thuns, des Opfers; aber was erst sein soll, das ist nicht. Der Glaube ist mit Gott im Reinen und fertig, er hat darum Raum und Zeit zu menschennützlicher Thätigkeit; aber der Werkthätigkeit läßt der Zorn Gottes keine Ruhe und keine Zeit dazu. Immerwährender Zorn erheischt auch immerwährende Opfer. (S. hierüber z. B. Th. XVIII. S. 160.) Kurz dem Glauben ist Gott nur ein Wesen für den Menschen — ein Wesen, das daher dem Menschen den Menschen gibt, den Menschen auf sich selbst zurückführt; der Werkthätigkeit ist Gott ein Wesen für sich, ein andres als ein menschliches Wesen — ein Wesen, das daher den Menschen von sich abzieht, dem Menschen den Menschen nimmt. Der Katholicismus läßt wohl dem Menschen Kraft zum Guten, Willen, Freiheit, —

er erscheint insofern human — aber er läßt sie ihm nur dazu, um gegen sich zu sein und wirken — sich zu opfern, zu peinigen, zu fesseln durch willkührliche Satzungen, — und durch dieses Gegensichselbstsein Gott für sich zu gewinnen. Denn ich kann ein Wesen nur durch das gewinnen, was mit seinem Wesen übereinstimmt: einen Gott also, der nicht für mich, ja wider mich ist, nur dadurch für mich stimmen, daß ich wider mich selbst, daß ich mir böse bin. Der „Papismus" oder Katholicismus ist nur human, um inhuman, wie umgekehrt der Lutheranismus nur inhuman ist, um human sein zu können. Im Katholicismus sind wir nur Menschen, um keine Menschen zu sein; im Protestantismus dagegen sind wir nur keine Menschen Gott gegenüber — vor Gott sind wir „stinkendes Aas, Madensäcke, Klötze" — um Menschen zu sein im Leben; wir räumen hier im Glauben Alles Gott ein, um im Leben Alles dem Menschen einräumen zu können. Im Glauben haben wir es nur mit Gott; im Leben aber dafür auch nur mit dem Menschen zu thun. „Siehe da hat Paulus klärlich ein christliches Leben dahin gestellet, daß alle Werke sollen gericht seyn dem Nächsten zu gute, dieweil ein jeglicher für sich selbst genug hat an seinem Glauben, und alle andere Werke und Leben ihm übrig sind, seinem Nächsten damit aus freier Liebe zu dienen". (Th. XVII. S, 390.)

Ein anderes Wesen also: — Gott — ist Gegenstand des Glaubens; ein anderes — der Mensch — Gegenstand der Liebe, d. i. der praktischen Thätigkeit, des Lebens.

Aber ist das wirklich der Fall? Nein! der Gegenstand des Glaubens ist, wie wir gesehen, die Liebe — der höchste, der allein entscheidende, der Alles umfassende Artikel des Glaubens der Satz: Gott ist die Liebe. Aber wessen Liebe?

— denn Liebe für sich, Liebe ohne einen Gegenstand ist eine Chimäre — die Liebe des Menschen. Also ist in Wahrheit auch der Gegenstand des Glaubens der Mensch — auch das Geheimniß des Glaubens die Philanthropie, die Menschenliebe; nur mit dem Unterschiede von der Liebe, daß in dieser der andere Mensch, im Glauben Ich selbst der Gegenstand der Liebe bin, dort liebe, hier geliebt bin. Aber Lieben demüthigt mich; denn ich unterordne, unterwerfe mich hier einem andern Wesen; Geliebtsein erhebt mich. Was ich im Lieben verliere, bekomme ich im Geliebtsein reichlich wieder zurück. Das Bewußtsein, geliebt zu sein, ist Selbstbewußtsein, Selbstgefühl; und je höher das Wesen, von dem ich mich geliebt weiß, desto höher das Selbstgefühl. Sich vom höchsten Wesen geliebt zu wissen, ist daher der Ausdruck des höchsten, der Ausdruck göttlichen Selbstgefühls. Der Unterschied des Glaubens von der Liebe besteht demnach nur darin, daß im Glauben der Mensch ein himmlisches, göttliches, unendliches, in der Liebe aber ein irdisches, endliches, menschliches Wesen ist. „Durch den Glauben, sagt Luther, wird der Mensch zu Gott", „im Glauben sind wir Götter, in der Liebe aber Menschen". *) Denn in der Liebe bin ich relatives Wesen, nütze Anderem, bin nur Mittel; aber im Glauben bin ich absolutes Wesen, bin ich Selbstzweck. In der Liebe vergöttere ich ein anderes Wesen;

*) Auch in der Liebe, sagt anderwärts wieder Luther, ist der Mensch Gott, aber in der Liebe ist er Andern Gott — Das für sie, was Christus für uns ist, Wohlthäter, Helfer, Heiland — im Glauben ist er Gott für sich, Gott an sich. In der Liebe habe ich daher nichts von meiner Gottheit, ich entäußere mich vielmehr derselben; aber im Glauben bin ich im Vollgenusse derselben.

aber im Geliebtsein bin Ich das vergötterte Wesen. Wer mich liebt, der ruft mir zu: Liebe Dich selbst, denn Ich liebe Dich; ich zeige, vergegenständliche Dir nur, was Du bist und thun sollst; meine Liebe berechtigt, ja verpflichtet Dich zur Selbstliebe. Geliebtsein ist das Gesetz der Selbstliebe. Der Gegenstand der Liebe ist daher die eigentliche, die „profane", ja wohl profane, tagtäglich tausend und abermal tausend Mal mit Füßen getretne Philanthropie, aber der Gegenstand des Glaubens das unantastbare Heiligthum der Selbstliebe. Die Liebe ist das Herz, das für Andere, aber der Glaube das Herz, das nur für sich selbst schlägt. Die Liebe macht unselig, denn sie ist das Gefühl, die Sorge für Andere; aber „selig der Glaube", selig das Gefühl: ich bin geliebt, selig das Selbstgefühl, denn hier verschwindet alles Andere außer mir. „Der Glaube führt die Leute von den Leuten (d. h. von den Menschen weg) hinein zu Gott. — Darum heißt es aus den Augen der Leute gehen, da man Niemand siehet noch fühlet denn Gott": (Th. XIV. S. 373.) das heißt: Sich selbst. Ueber der Liebe stehet der Glaube, d. h. über der Nächstenliebe stehet die Selbstliebe. „Wenn man aber von dem Glauben recht reden und lehren will, so übertrifft er weit die Liebe. Denn man sehe allein, womit der Glaube umgehet und zu thun hat, als nämlich, daß er allein für Gott wider den Satan ficht, welcher uns ohne Unterlaß plaget und zermartert. Solcher Kampf aber geschiehet nicht um geringe Sache, sondern betrifft den Tod, das ewige Leben, die Sünde, das Gesetz, so uns beschuldigt, die Gnade, durch welche uns die Sünden vergeben werden. Wenn man gegen diese trefflichen Sachen die Liebe hält, welche mit geringen Sachen zu thun und

schaffen hat, als daß man denen Leuten diene, ihnen mit Rath und That helfe, sie tröste, wer siehet denn nicht, daß der Glaube viel höher, denn die Liebe sey und ihr billig vorgezogen werden soll? Denn was ist für ein Unterschied zwischen Gott und dem Menschen? zwischen dem, daß man einem Menschen hilft und räth, und dem, durch welches man den ewigen Tod überwindet?" (Th. V. S. 571.) Mangelhaft, schwach sind wir in der Liebe zu Andern, aber stark, unübertrefflich, vollkommen in der Selbstliebe; die Liebe hat alle Gebrechen der Menschheit an sich, aber der Glaube, die Selbstliebe alle Vollkommenheiten der Gottheit. Weich, nachgiebig, duldsam, leidend, bedürftig, abhängig ist die Liebe, aber über Alles hinaus und weg, hoffärtig, selbstisch, herrisch, intolerant, wie die Gottheit, ist der Glaube. „Gott leidet nichts, weichet Niemand, denn er ist unwandelbar. Eben so muß auch der Glaube seyn". (Th. XI. S. 74.) „Das ist es, was ich nun oft gesagt habe, wie der Glaube mache uns zu Herren, die Liebe zu Knechten, ja durch den Glauben werden wir Götter. — Aber durch die Liebe werden wir den allerärmsten gleich; nach dem Glauben dürfen wir nichts und haben volle Genüge; nach der Liebe dienen wir jedermann." (Th. XIII. S. 356. Siehe auch Th. XIV. S. 286. Th. XI. S. 516.) „Die Liebe soll nicht fluchen, sondern immer segnen; der Glaube hat Macht und soll fluchen. Denn Glaube macht Gottes Kinder und stehet an Gottes statt; aber Liebe macht Menschendiener und stehet an Knechtes statt. (Th. XIII. S. 345.) Erst der Glaube, dann die Liebe; „die Liebe folgt auf den Glauben"; aber das Erste ist die Selbstliebe, das Zweite die Nächstenliebe — eine Ordnung, die allerdings nicht nur einen schlim-

men, egoistischen, sondern auch einen guten, richtigen Sinn hat. Denn wie will ich Andere beglücken, wenn ich selbst unglücklich bin, wie Andere befriedigen, wenn der Wurm der Unzufriedenheit an mir nagt, wie überhaupt Andern Gutes thun, wenn ich an mir selbst nichts Gutes habe? Erst muß ich daher für mich selbst sorgen, ehe ich für Andere sorgen, erst besitzen, ehe ich mittheilen, erst wissen, ehe ich lehren, überhaupt erst mich selbst zum Zweck machen, ehe ich mich zum Mittel für Andere machen kann. Kurz: der Gegenstand der Liebe (der Nächstenliebe) ist das Wohl Anderer; der Gegenstand des Glaubens aber mein eignes Wohl, meine eigne Seligkeit.

Gott, der Gegenstand des christlichen Glaubens, ist nichts andres als der befriedigte Glückseligkeitstrieb, die befriedigte Selbstliebe des christlichen Menschen. Was Du begehrst und wünschst, das ist in Gott erfüllt, erreicht, verwirklicht. Aber was ist Dein Wunsch, was Dein Verlangen? Freiheit von allen Uebeln, Freiheit von der Sünde, denn sie ist das allergrößte und noch dazu das allernächste Uebel, Freiheit von der unwiderstehlichen Macht und Nothwendigkeit der sinnlichen Triebe, Freiheit von dem Drucke der Materie, die Dich mit den Fesseln der Schwere an den Boden der Erde bindet, Freiheit vom Tode, Freiheit überhaupt von den Schranken der Natur, mit einem Worte: Seligkeit. Aber diese Seligkeit nicht als ein bloßer trostloser Gedanke, nicht als eine gegenstandlose Hoffnung, d. h. nicht als eine Eigenschaft, die einst erst, wenn Du selig wirst, an Dir einen Halt bekommt, gegenwärtig aber keinen Grund und Boden hat — diese Seligkeit als wirkliches Wesen ist Gott. „Gott ist selig, aber er will nicht, wie Luther sagt (Th. XVII. S. 407.)

für sich allein selig seyn." Nein! seine Seligkeit ist nur die Zuversichtlichkeit, die Gewißheit, die Existenz unsrer eignen Seligkeit. Gott ist, was er ist, für uns — selig, damit wir selig sind. Soll die Seligkeit kein bloßer Traum, kein leerer Wunsch sein, so muß sie Wesen und zwar höchstes Wesen, Gott sein; denn steht das selige Wesen andern Wesen nach, so gibt es auch denselben nach, kann nicht Dem widerstehen, was wider die Seligkeit streitet. Den höchsten Wunsch, den Wunsch, der sich über Alles hinwegsetzt, kann auch nur ein höchstes, über Alles erhabnes Wesen erfüllen und befriedigen. Gott ist das selige Wesen, weil die Seligkeit der höchste Gedanke, das höchste Wesen des, wenigstens christ-gläubigen *), Menschen ist. Der Grund, die Nothwendigkeit des seligen Wesens ist das Verlangen, selig zu sein — der Glückseligkeitstrieb und zwar der unbeschränkte, d. h. der von allen bestimmten Materien, bestimmten Gegenständen der Wirklichkeit abgesonderte, übernatürliche Glückseligkeitstrieb. Wie daher der Glaube: Christus ist auferstanden im Sinne Luthers und der Sache, des Gegenstands selbst nur der Glaube, die Gewißheit ist: Ich werde auferstehen, der Glaube: Christus ist der Erlöser von der Sünde und ihren Strafen nur die Gewißheit ist, daß Ich erlöst bin von der Sünde und dem Tode; so ist der Glaube an die Seligkeit oder, was eins ist, die Gottheit nur die Gewißheit meiner eignen Seligkeit und Gottheit.

---

*) Also nicht aller Menschen oder des Menschen schlechtweg? Nein! das Verlangen der Seligkeit ist ein Product nur des Christenthums. Wohl ist der Mensch stets bestrebt, von allen Widerwärtigkeiten, allen Hemmungen seines Selbst- und Lebensgefühles sich frei zu machen; aber dieses Bestreben ist stets zugleich an bestimmte, wirkliche Gegenstände, an bestimmte menschliche Zwecke gebunden.

„Allenthalben, wo die Schrift von Werken und Geboten der ersten Tafel (d. h. von Gott) handelt, da wird verdeckt auch angezeigt die Auferstehung der Todten. — Also beschleußt eigentlich Gottes Dienst, Glaube, Gebete in sich den Artikel der Auferstehung und ewigen Lebens." (VI. Th. S. 289.) „Denn darinnen ist die Lehre vom Glauben und Auferstehung der Todten begriffen, da Gott spricht: Ich, der allmächtige Schöpfer Himmels und der Erden, bin Dein Gott. Das ist so viel gesagt: Du sollst leben in dem Leben, darinnen ich auch lebe." (Th. II. S. 327.) „Das Evangelium von der Auferstehung Christi — das ist das Hauptstück unsers Glaubens." (Th. XI. S. 485.) „Das haben wir (sagt S. Petrus) durch die Kraft des Glaubens, daß wir theilhaftig sind und Gesellschaft oder Gemeinschaft mit der göttlichen Natur haben. — Was ist aber Gottes Natur? Es ist ewige Wahrheit, Gerechtigkeit, Weisheit, ewig Leben, Friede, Freude und Lust, und was man gut nennen kann. Wer nun Gottes Natur theilhaftig wird, der überkommt das alles, daß er ewig lebt und ewigen Frieden, Lust und Freude hat und lauter, rein, gerecht und allmächtig ist wider Teufel, Sünde und Tod. — Wer einen Christen unterdrücken will, der muß Gott unterdrücken." (XI. Th. S. 549.) „Du bist eben so wohl ein König, als Christus ein König ist, wenn Du an ihn glaubest. — Er ist ein König über alle Könige, der über alle Dinge Gewalt hat und dem alles muß zu Füßen liegen. Wie der ein Herr ist, also bin ich auch ein Herr, denn was Er hat, das habe ich auch." (Ebend. S. 509.)

Glauben heißt nichts andres als das: Es ist ein Gott, ein Christus in das: Ich bin ein Gott, ein Christ, verwandeln.

Der bloße Glaube: es ist ein Gott oder Gott ist Gott, ist ein todter, eitler, nichtiger Glaube; ich glaube nur, wenn ich glaube, daß Gott mein Gott ist. Ist aber Gott mein, so sind auch alle göttlichen Güter mein Eigenthum, d. h. alle Eigenschaften Gottes Eigenschaften von mir. Glauben heißt Gott zum Menschen und den Menschen zu Gott machen. Der Gegenstand des Glaubens ist nur Veranlassung, Mittel, Bild, Zeichen, Fabel — die Lehre, der Sinn, der Zweck, die Sache bin Ich selbst. Gott ist die Speise des Menschen — Luther vergleicht sogar Christus mit einem „Braten, einem gespickten Kapaun" — allein der Zweck der Speise ist ja nur der, daß ich sie esse. Was ist ein Braten für sich selbst? Glauben heißt Essen, aber im Essen hebe ich den Gegenstand auf, verwandle ich seine Eigenschaften in Eigenschaften von mir, in Fleisch und Blut. So werden von dem Genuß der Färberröthe die Knochen der Thiere roth.

Hierin haben wir den Sinn von den so oft von Luther ausgesprochenen Gedanken: „Wie Du glaubst, so geschieht Dir;" „glaubst Du es, so hast Du es, glaubst Du es nicht, so hast Du es nicht;" „glaubst Du es, so ist es, glaubst Du es nicht, so ist es nicht;" „glaubst Du z. B., daß Dir Gott gut ist, so ist er Dir gut; glaubst Du das Gegentheil, so ist er das Gegentheil." Das Wesen des Gegenstandes des Glaubens ist der Glaube, aber das Wesen des Glaubens bin Ich, der Gläubige. Wie ich bin, so ist mein Glaube, und wie mein Glaube, so mein Gott. „Wie Dein Herz, sagt Luther, so Dein Gott." Gott ist eine leere Tafel, auf der nichts weiter steht, als was Du selbst darauf geschrieben.

Gott sagt nur dem Menschen, was der Mensch selbst im

Stillen von sich denkt, aber für sich selbst sich nicht getraut, zu sagen. Was ich selbst nur von mir sage und denke, ist — möglicher Weise wenigstens — Einbildung; was aber auch der Andere von mir sagt, ist Wahrheit. Der Andere hat in den Sinnen, was ich nur in der Vorstellung habe. Ihm sagen seine Augen, ob ich Das wirklich bin oder nicht bin, was ich mir einbilde zu sein. Bestätigt daher der Andere, was ich denke, so bin ich dessen gewiß. Und je zaghafter ein Mensch ist, je weniger er Selbstbewußtsein, Selbstvertrauen hat, desto mehr muß er sich von Andern sagen, zureden lassen. Sagen sagt sehr viel; Sagen macht aus Nichts Etwas. Die Schöpfung aus Nichts ist nicht umsonst die Allmacht des Worts. Noch mehr als Kleider machen Worte Leute. Gar Viele, die Nichts sind, glauben Etwas zu sein und sind wirklich Etwas, aber nur deßwegen, weil Andere sagen, daß sie Etwas sind; Andere dagegen, die Zeug genug haben, Etwas der Anlage, der Fähigkeit nach sind, glauben für sich selbst Nichts zu sein und sind auch wirklich in Folge dieses niederschlagenden Glaubens so lange Nichts, bis ihnen eine Stimme von Außen zuruft, daß sie Etwas sind; Viele aber haben bereits durch die That vor aller Welt Augen bewiesen, daß sie Etwas sind, aber gleichwohl sind sie noch Nichts für Andere, bis diesen wieder Andere sagen, daß sie Etwas sind. Einer glaubt und redet dem Andern nach, und so wird man von Pontio bis zu Pilato geschickt, bis man endlich einmal an einen Mann kommt, der den Muth und Geist hatte, Etwas Andern nicht nach-, sondern vorzusagen. Der Glaube kommt aus dem Gehör; der Glaube stützt sich auf das Wort. Leichtgläubige Leute glauben daher Alles, was ihnen nur immer gesagt wird, und zwar aus keinem andern Grunde, als weil es eben gesagt wird.

Woher aber diese Macht des von einem andern Menschen ausgesprochnen Wortes, wenn es gleich dasselbe sagt, was ich mir selbst sage oder wenigstens sagen kann? Lediglich eben nur daher, daß es das Wort eines außer mir existirenden, andern, gegenständlichen Wesens ist. Was aber im Leben, in der Wirklichkeit der andere Mensch, das ist im Glauben, in der Religion Gott für mich. Im Leben ist das Du der Gott des Ich, im Glauben ist Gott das Du des Menschen. Gott ist das Wesen des Menschen, aber als ein von ihm unterschiednes, d. i. als gegenständliches Wesen. Gott ist der Vater des Menschen. Der Vater ist Das, was das Kind nicht ist — Das für das Kind, was das Kind nicht für sich selbst ist. Das Kind ist unselbstständig, unfrei, unfähig, sich selbst zu versorgen und zu beschirmen; aber was es nicht in sich selbst ist, Das ist es im Vater — frei und selbstständig. Das Kind braucht nicht zu betteln, hängt nicht ab von der Willkühr fremder Personen, ist nicht blos gestellt den Angriffen feindlicher Mächte; es ist versorgt, gedeckt. Es geht an der Hand des Vaters eben so getrost durch alle Gefahren hindurch als der Mann, der sich nur auf seine eigne Kraft und Einsicht verläßt. Die Kraft des Vaters ist des Kindes Kraft. Das Kind kann nicht für sich erreichen, was es wünscht; aber vermittelst des Vaters ist es mächtig, Herr der Dinge, die es will. Das Kind fühlt sich daher auch nicht abhängig vom Vater — abhängig fühle ich mich nur von einem despotischen, aber nicht einem mich liebenden Wesen; abhängig bin ich widerwillig, im Widerspruch mit meinem Freiheitstrieb; aber das Kind ist mit Freuden Kind, hat im Vater sein Selbstgefühl — die Kinder sind stolz auf ihre Eltern — das Gefühl, daß der Vater kein Wesen für sich selbst, sondern ein Wesen für

das Kind ist. Der Vater hat nur die physische Macht; aber die wahre, das physische Vermögen erst zur That bestimmende und beherrschende Macht, das Vaterherz hat das Kind in seinen Händen. Als Mann, als vollkommnes Wesen, d. h. an Macht und Verstand steht der Vater über dem Kinde, aber nur um als Vater, d. h. im Herzen unter dem Kinde zu stehen; er ist nur der Herr desselben, um der Diener seiner Bedürfnisse und Wünsche sein zu können. Das Herz ist der Regent des irdischen, wie des himmlischen Vaters*). Worin besteht denn nun aber der eigentliche Unterschied zwischen Vater und Kind? Nur darin: im Vater ist als Gegenstand vorhanden, was im Kinde als Anlage, dort Sein, was hier Ziel des Werdens, dort ein Gegenwärtiges, was hier ein Zukünftiges, dort Wirklichkeit, was hier Wunsch und Streben. Das Kind bestimmt sich nach dem Vater; der Vater ist sein Vorbild, sein Ideal. Kurz das Kind hat im Vater Dasselbe, was es als reifer Mensch besitzt, nur daß es im Vater Das außer sich hat, was es als reifer Mensch in sich hat, nur daß im Vater als ein vom Kinde unterschiednes Wesen dargestellt ist, was später, was an sich des Kindes eignes Wesen ist. Der Vater ist, sagt, was das Kind sein soll, sein kann, sein wird. Der Vater ist der natürliche Wahrsager des Kindes; er ist die an ihm bereits erfüllte Verheißung der dem Kinde bevorstehenden und in der Hoffnung und Vorstellung bereits vorschwebenden Zukunft.

---

*) Das religiöse Abhängigkeitsgefühl bezieht sich nur auf Gott, inwiefern er nichts andres ausdrückt, als das Wesen der Natur im Unterschiede vom menschlichen Wesen. Aber von Gott als dem Wesen der Natur abstrahire ich hier, wie im Wesen des Christenthums, seine Darstellung einer besondern Abhandlung vorbehaltend.

Gott ist der Gegenstand des Menschen, der ihm sein eignes Wesen vorhält, der dem Menschen nur zuruft, was er selbst ist, zwar nicht den Sinnen, dem Leibe, der Wirklichkeit, aber seinen Wünschen, seinem Verlangen nach, nämlich ein über alle Schranken der Natur erhabnes, allmächtiges, unsterbliches, göttliches, d. i. seliges Wesen; denn alle göttlichen Eigenschaften, alle Glaubensartikel lösen sich zuletzt in der Seligkeit auf. Das, was den Menschen von allen Uebeln erlöst, was ihn selig macht, Das nur ist Gott. Christus heißt ausdrücklich der Seligmacher. Was heißt aber: er macht selig? Es heißt: er macht wahr, was wir wünschen, er erfüllt, er verwirklicht unsre Wünsche. Was ist also Gott? — die Seligkeit des Menschen als erfülltes, wirkliches, d. i. gegenständliches Wesen. Gott ist die Zusage, die Verheißung und zwar die bereits bestätigte, nicht mehr bezweifelbare Verheißung Deiner Seligkeit. Sinnlos, in den Wind geredet, wesenloser Schall ist daher dieses Wort, wenn Du es nicht glaubst, denn es gilt nur Dir, hat daher nur Verstand, wenn Du es verstehst, wenn Du es auf Dich deutest, auf Dich beziehst.

Nichts andres also ist Gott oder das göttliche Wesen als das die menschlichen oder vielmehr christlichen Wünsche, deren Brennpunkt der Wunsch der Seligkeit ist, aussprechende, zusagende, verwirklichende Wesen — nichts andres also, als das sich als höchstes, wahrstes, wirklichstes Wesen gegenständliche Wesen des menschlichen Herzens oder vielmehr Gemüthes. „Nimm Dir für alles was Du gern hättest, so wirst Du nichts beßers noch liebers finden zu wünschen, denn Gott selbst zu haben, welcher ist das Leben und ein unausschöpflicher Abgrund alles Guten und ewiger Freuden.

Nun ist kein edler Ding auf Erden, denn das Leben und alle Welt kein Ding mehr fürchtet, denn den Tod und nichts höher begehret, denn das Leben. Den Schatz sollen wir über alle Maaß und ohne Aufhören in ihm haben." (Th. X. S. 381.) „Was begehren alle Menschen hitziger, denn daß sie des Todes los werden? Nun ist dieser Gott uns zu einem solchen Herrn und Gott worden, aus dem Tode zu gehen und selig zu werden, wie alle Menschen begehren und sein Regiment nichts andres ist, denn selig zu machen und ein Herr Gott zu seyn vom Tode auszugehen." (Th. VI. S. 264.) „Alle Gewalt, spricht er Matth. 28, 18, im Himmel und auf Erden ist mir gegeben. Also werden wir erlangen, was wir begehren und unser Herz wird nicht zweifeln, wie derer Türken und Jüden Herze müssen zweifeln." (Ebend. S. 31.) „Was könnten oder wollten wir, so wir selbst wünschen sollten, größers und bessers begehren, denn einen solchen Mittler und Fürbitter gegen Gott zu haben? — Denn wie kann oder sollte er diesen Priester, seinen einigen, lieben Sohn nicht hören? Wie kann er ihm versagen oder fehlen lassen, was er bittet? Nun bittet er ja nichts andres, denn für uns u. s. w." (Ebend. S. 447.) „Gott — gibt uns mehr denn wir können verstehen, noch bitten und begehren. — Derohalben übertrifft die große und überschwengliche Erlösung weit unser Bitten und Begehren. Von deßwegen hat uns auch der Herr Christus selbst die Weise zu bitten und beten fürgestellt, welcher so er sie selbst nicht gestellet hätte, wer wollte so große und treffliche Dinge von Gott zu bitten so kühne seyn?" (Th. V. S. 573.) „Darum ist es ja ein tröstlicher, freundlicher, lieblicher Herr, als wir immer mehr wünschen soll-

ten", d. h. wie wir ihn nur immer wünschen können, ganz entsprechend unsern Wünschen. (Th. XXII. S. 127.) „Christus für Dich gethan hat und gegeben alles, was Du für Dich suchen oder begehren magst, hie und dort, es sey Vergebung der Sünde, Verdienst der Seligkeit oder wie es mag genennet werden. — Frey von ihm selber aus lauter Liebe kommt er, daß er nur gut thue, nützlich und hülflich sey. — Da siehe nun, ob er nicht das Gesetz halte: was ihr wollt daß euch die Leute thun sollen, das thut ihr auch ihnen. Ists nicht wahr, ein jeglicher wollte aus Herzensgrund, daß ein anderer für seine Sünde trete, nehme sie auf sich und vertilgete sie, daß sie das Gewissen nicht mehr beiße, dazu hülfe ihm von dem Tod und erlösete ihn von der Hölle? Was begehret jederman tiefer, denn daß er des Todes und der Hölle möchte los seyn? Wer wollte nicht gerne ohne Sünde seyn und ein gut fröhlich Gewissen haben zu Gott? Sehen wir nicht, wie alle Menschen mit Beten, Fasten, Wallen, Stiften, Möncherei und Pfafferei darnach streben? Was bringet sie? nemlich die Sünde, der Tod und die Hölle, dafür wären sie gerne sicher. Und wenn ein Arzt wäre am Ende der Welt, der dazu helfen könnte, alle Länder würden wüst werden und jedermann würde zu dem Arzt laufen, Gut, Leib und Seel an die Reise wagen. Und wenn Christus selbst mit Tod, Sünde und Hölle wie wir umfangen wäre, so würde er auch wollen, daß ihm Jemand heraushülfe, seine Sünde von ihm nähme und ihm ein gut Gewissen machte. Darum weil er Dasselbige wollte von andern ihm gethan haben, so fähret er zu und thut auch dasselbige den andern, wie das Gesetz sagt, und tritt in unsre Sünde, gehet in den Tod und überwindet für uns beyde, Sünde, Tod und Hölle,

daß hinfort alle, die an ihn glauben und seinen Namen anrufen, sollen gerecht und selig seyn, ohne Sünde und Tod." (Th. XIII. S. 20.)

Aber frei von der Sünde und vom Tode — selig kann Jeder nur für sich selbst sein. Wie Keiner für den Andern glauben (Th. XVIII. S. 161.), so kann auch Keiner für den Andern selig sein. Zur Sünde gehört Etwas außer mir, ein Gegenstand; aber zur Seligkeit gehört nichts weiter als Ich selbst. Sündigen kann man nur in der menschlichen Gesellschaft, aber selig kann man mutterseligallein sein. Sünde knüpft Bande, aber Seligkeit löst alle Bande auf — Seligkeit nimmt alle Bedürfnisse hinweg. Die Sünde ist Noth — und „die Noth hält alle Dinge zusammen" — aber die Seligkeit Ueberfluß. Die Sünde zeugt Menschen — alle Menschen verdanken dem Christenthum zufolge der Sünde ihren Ursprung, „wir haben von Natur eine unflätige, sündliche Empfängniß und Geburt" — die Sünde gibt also andern Wesen das Glück der Existenz, aber die Seligkeit ist unfruchtbar, bringt nichts aus sich heraus und hervor. Die Seligen bilden zwar auch einen Verein, aber es fehlt die Nothwendigkeit, das Bedürfniß eines Vereins. Seligkeit wünsche ich zwar auch Andern, aber nur, weil sie für mich selbst das Höchste ist, und ich in Andern dieselbe Gesinnung voraussetze. Kurz in der Seligkeit beziehe ich mich nicht auf andere Wesen, sondern auf mich selbst; die Seligkeit ist unablösbar, ununterscheidbar von mir selbst, denn sie ist ja nichts andres als mein von aller Abhängigkeit, aller Nothwendigkeit, allen Verbindlichkeiten und Lasten erlöstes, mein vergöttertes Ich selbst. Seligkeit ist der höchste Wunsch, das höchste Wesen der — christlichen, d. i. übernatürlichen Selbstliebe; aber Seligkeit ist der Endzweck,

der wesentliche Gegenstand oder vielmehr das höchste Wesen des christlichen Glaubens — also ist das Wesen des Glaubens, in seinem Unterschiede von der Liebe und nach seiner Endabsicht betrachtet, nichts andres als das Wesen der Selbstliebe.

Allerdings opfert der Glaube Gut und Blut, Leib und Leben mit Freuden auf. Aber er opfert das zeitliche Wohl und Leben nur dem ewigen Wohl und Leben, nur vergängliche Güter unvergänglichen Gütern, nur beschränkte, endliche Freuden unendlichen, maaß- und ziellosen Freuden auf. „Wie köstlich und edel ist allein dieß leibliche Leben; und wer wollte dasselbe geben für alle Königreiche, Geld und Gut auf Erden? Nun ist aber das gegen dem ewigen Leben und Gütern viel weniger denn ein Augenblick." (Th. XIII. S. 725.) „Ich wollte nicht einen Augenblick im Himmel für aller Welt Gut und Freude geben, ob es gleich tausend und aber tausend Jahre währte." (Th. X. S. 380.) Der wahrhaft Gläubige hat daher auch — natürlich, wenn er nur den Inspirationen des Glaubens allein Gehör gibt — keinen andern Wunsch, als zu sterben (s. z. B. Th. XIV. S. 373. Th. XI. S. 484.), d. h. keinen andern Wunsch, als alle weltlichen und socialen Bande, alle Bande der Menschheit und Liebe, deren Gegenstand nur das zeitliche, aber nicht ewige Leben ist (Th. XV. S. 425. Th. XVI. S. 459.), leiblich abzustreifen, gleichwie er sie schon geistig abgestreift hat, denn „der Geist ist schon im Himmel durch den Glauben." (Th. XI. S. 484.)

Druck von Bernh. Tauchnitz jun.

Zettle

Feuerbach, Ludwig,

Das Wesen des Glaubens im Sinne Luther's ein Beitrag zum 'Wesen des Christenthums'

Leipzig 1844

Polem. 3030,11
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10777679-2